

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

BRUNO HOLMES CHADS

veja O DISCURSO PSIQUIÁTRICO

Niterói, RJ
2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

BRUNO HOLMES CHADS

VEJA O DISCURSO PSIQUIÁTRICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós –
Graduação em Comunicação da Universidade
Federal Fluminense, com requisito para obtenção
do Título de Mestre em Comunicação.

Orientador: Prof. Dr. ANDRÉ LUIS DOS SANTOS QUEIROZ

NITERÓI
2007

BRUNO HOLMES CHADS

VEJA O DISCURSO PSIQUIÁTRICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós –
Graduação em Comunicação da Universidade
Federal Fluminense, com requisito para
obtenção do Título de Mestre em
Comunicação.

_____ em abril de 2007

BANCA EXAMINADORA

Prof. DR. ANDRÉ LUIS DOS SANTOS QUEIROZ – ORIENTADOR
UFF

Prof. DRA MARIA CRISTINA FRANCO FERRAZ
UFF

Prof. DR. JORGE VASCONCELLOS
UGF

Niterói, RJ
2007

AGRADECIMENTOS

Clauze Ronald de Abreu, Fernando Ribeiro, André Queiroz, Roberto Machado, Pedro Portelli, Vera Portelli, Patrícia de Brito Lima, Carlos Eduardo Holmes Chads, Isaura Cristina Holmes Chads, José Elias Vargas Chads, Olívia Ferreiro Holmes, Charles James Holmes, Ana Lúcia Enne, Danielle Brasiliense.

SUMÁRIO

Introdução.....	01
1º capítulo	
1. O discurso.....	06
2. O desvio e a norma.....	08
3. A objetividade como estratégia.....	10
4. Desconstrução histórica.....	14
4.1. O método genealógico.....	15
4.2. Na contramão da filosofia.....	17
5. A emergência de uma sociedade medicalizada.....	18
5.1. O núcleo familiar.....	21
5.2. Amor pelas crianças.....	23
5.3. Alma, a prisão do corpo.....	25
5.4. Infração e loucura.....	28
6. Genealogia do Poder.....	31
6.1. Dois tipos de Poder.....	32
7. O discurso psiquiátrico.....	35
2º Capítulo	
1. Ideologia.....	37
2. Primeiras formulações.....	38
2.1. Seu uso para finalidade crítica.....	39
3. Três usos do termo feitos por Marx.....	41
3.1. A concepção polêmica.....	42
3.2. A concepção epifenomênica.....	43
3.3. A concepção latente.....	44
4. O materialismo de Marx.....	44
4.1. Cinco elementos constitutivos da realidade histórica.....	45
5. Contradição.....	47
5.1 Alienação.....	48
6. O Estado.....	51

7. Impasse.....	54
7.1. Não há traço no real.....	56
8. Fantasia ideológica.....	59
8.1. O sublime objeto da ideologia.....	61
3º capítulo	
1ª Parte	
1. Ambição.....	66
1.1 Os exemplos.....	69
2. Mentis que aprisionam e a perda do autocontrole.....	73
3. Stress.....	79
3.1 Para quem.....	80
4. O Inimigo Interno.....	84
5. O Doutor da Felicidade.....	89
2ª Parte	
6. O Ardil ideológico.....	94
7. Liberdade e Necessidade.....	100
Conclusão.....	104
Bibliografia.....	106

RESUMO

Este trabalho teve por objetivo analisar determinadas matérias da revista *Veja* e pensar a relação entre mídia e discurso científico, como a credibilidade deste pode ser tomada por empréstimo por aquela com o intuito de apoiar certas regras morais do cotidiano, isto é, ao senso comum. Eis o seu caráter ideológico. Mais precisamente, foi ao discurso psiquiátrico, saber que se pretende científico, que se esteve atento, pois a ele é feito, constantemente, referência para orientar os leitores da revista em seus impasses íntimos.

Palavras - chave: Senso Comum, Ideologia, Discurso Psiquiátrico.

ABSTRACT

This work had as objective to analyze certain news of *Veja* magazine and think the relationship between media and scientific discourse, how the credibility of this one can be borrowed by the other with the intention of supporting some everyday's morals rules, that is, the common sense. Here is its ideological characteristic. More precisely, it was the discourse of psychiatry, knowledge that pretentiously arrogates itself as a scientific knowledge, the one considered, because to it is made, constantly, reference to orientate the readers of the magazine in their personal impasses.

Palavras - chave: Common Sense, Ideology, Discourse of Psychiatry.

INTRODUÇÃO

O canário, movendo a um lado e outro, esperava que eu lhe falasse. Perguntei-lhe então se tinha saudades do espaço azul e infinito...

— Meu caro homem, trilou o canário, que quer dizer espaço azul e infinito?

— Mas, perdão, que pensas deste mundo? Que coisa é o mundo?

— O mundo, redargüiu o canário com certo ar de professor, o mundo é uma loja de belchior, com uma pequena gaiola de taquara, quadriculada, pendente de um prego; o canário é senhor da gaiola que habita e da loja que o cerca. Fora daí, tudo é ilusão e mentira.

(Machado de Assis — Idéias de Canário)

Este trabalho tem como objetivo analisar algumas matérias publicadas pela revista *Veja*. Tais matérias são aquelas cujo tema é o “bem viver” do ponto de vista psicológico. Nelas se encontram saberes provindos de especialistas, como psicólogos e psiquiatras, que se apresentam como portadores de um “conhecimento” efetivo da natureza do homem. É devido a este fato que são considerados capazes de conduzir os leitores em direção àquilo pelo que compreendem como o “equilíbrio mental”. Tais matérias visam transmitir a seu público leitor as regras de uma vida saudável e feliz, regras essas supostamente asseguradas por uma verdade objetiva somente alcançável por um conhecimento real. Por meio de alguns indicativos que a revista lança mão, aquilo que é dito não é recebido como uma mera opinião emitida por qualquer pessoa, mas revelação dos fatos acerca da conduta dos homens por “profissionais da área”.

Não é inconveniente questionar acerca da validade desses saberes lidos pelo público. Afinal, trata-se de uma revista não especializada no assunto, de interesses puramente comerciais — interesses no aumento do número de assinantes, incluindo as residências e os consultórios médicos e dentários, e no aumento das vendas em bancas, que compradores esporádicos a comprem com maior freqüência. É pela quantidade de unidades vendidas que o valor de suas páginas (espaço para os anunciantes) é calculado. Mas haveria alguma diferença entre os saberes de psicologia ou de psiquiatria encontrados na revista *Veja* e estes mesmos saberes publicados num meio especializado no assunto?

Obviamente, o objetivo deste trabalho não é extrapolar os limites de seu objeto e expandir a crítica afirmando que todos os saberes do homem são ideológicos, não importa onde. Limitar-se-á apenas àquilo que foi publicado pela *Veja* dentro dos limites definidos.

Serão, ao todo, cinco matérias: três de 2004, uma de 2005 e uma de 2006. Estas seriam aquelas que, de alguma forma, visam fornecer aos seus leitores uma orientação psicológica com base em saberes supostamente verdadeiros pelo fato mesmo de pertencerem a especialistas do campo do psíquico. Porém, o trabalho se valerá dos estudos de epistemologia da psicologia e da psiquiatria com o fim de questionar a possibilidade mesma de uma cientificidade desses saberes. Deste ponto de vista, não haveria diferença de natureza entre a psicologia e a psiquiatria da revista *Veja* e a psicologia e a psiquiatria ditas “reais”, próprias dos consultórios ou das revistas especializadas. É por este motivo que se trabalhará com a expressão: *discurso psiquiátrico*. O discurso psiquiátrico é um conjunto de saberes pretensamente científicos e pertencentes à área médica que tem por objeto de conhecimento e de intervenção a “mente”, podendo ele se manifestar sob diversas formas e em diversos lugares, inclusive nas mídias.

A escolha do meio, a revista *Veja*, se deu pelo fato dela ser a revista mais lida em toda América Latina (semanalmente mais de um milhão de cópias são vendidas) e ter como público uma parcela da população que goza de privilégios materiais. Para precisar mais, o objeto deste trabalho serão as matérias da revista *Veja* em que o discurso psiquiátrico se manifesta. Neste é possível extrair um modo específico de concepção de mundo e de homem supostamente ancorada numa objetividade. Será a este discurso que o trabalho estará atento.

Será preciso apontar os pontos de apoio e de formação deste discurso, porém de forma alguma apresentando um outro que seja melhor e mais verdadeiro, com fundamentos mais firmes ou mais sólidos, mas revelando o seu caráter histórico e sua função de encobrimento (função ideológica) de um impossível¹ no seio do social. Uma desconstrução histórica é o que se quer realizar, pois somente a partir disso será possível pensar seus elementos constitutivos e enxergar a sua “espessura” histórica.

Mas o que seria, mais precisamente, desconstruir um discurso? Desconstruir é revelar quais são os pressupostos não levados em consideração pelo autor do texto analisado, apontar de onde ele partiu, o que ele supôs como natural e óbvio sem se dar conta da obscuridade existente no seio daquilo que diz. Sem a problematização devida, um discurso apoia-se sobre noções em direção às quais nunca se endereçou nenhum questionamento. A tarefa de uma análise é exatamente dissolver essa base difusa sobre a qual todo o edifício de um saber — de uma verdade — se estrutura e perspectivar o ponto cego a partir de onde o autor emite a sua fala.

¹ No segundo capítulo deste trabalho, tal função de *encobrimento* (expressão usada por Zizek) será melhor detalhada.

Para minimamente exemplificar, começando desde já o exercício de análise, o próprio nome da revista encontra-se na forma de um imperativo. Disso já se é possível induzir aquilo a que a revista se propõe e quer que seu leitor faça. Quer que ele *Veja* aquilo que ela mostra: “Leiam-na vocês e *vejam* a realidade, a verdade dos fatos e das coisas como são (ou deveriam ser)”. Portanto, apelo para o visual, apesar da *Veja* ser uma revista em que há tanto texto quanto imagens. Uma revista com nome *Veja* se propõe ser a janela para as coisas, o meio pelo qual se é possível ter acesso imediato ao mundo. Suas diferentes seções, seções da realidade; seus temas, aqueles cuja importância (é o que os editores imaginam) o fazem merecedores de se tornarem públicos. Seus assuntos são apresentados como aqueles com os quais devem tomar ciência, por sua relevância, todos os cidadãos de um país democrático, pois contém informações que, antes de mais nada, são um direito de todas as “pessoas de bem”. Em detrimento de tantos outros temas e assuntos, da mesma forma importantes? Não resta dúvida que sim. Mas aquilo com que se “deve” ter contato e, por conseguinte, merecedor de atenção encontra-se nela: a revista, por meio de seus editores, filtra quais serão estes assunto discutidos por uma quantidade de pessoas bastante ampla e de influência na realidade sócio-econômica do país. O parâmetro intelectual de um cidadão brasileiro médio é fornecido pela revista *Veja*².

Informação, cultura e entretenimento encontram-se sob suas coloridas e atraentes capas. Mas não haveria nela, além disso, pretensões de orientação dos indivíduos (leitores)? Eis a questão do presente trabalho. Questionar o seu papel de meio de comunicação, de neutralidade no tocante às informações por ela transmitidas. Enquanto empresa, administrada por pessoas possuidoras de valores, transmite (ou representa) uma determinada maneira de ver o mundo. E que maneira seria esta, quais seriam estes valores implícitos em suas páginas? Para responder isso e ser capaz de perceber a sua posição, basta ler, no *hall* do prédio da editora abril, em São Paulo, grupo de comunicação dono da revista, as seguintes palavras.

“A Abril está empenhada em contribuir para a difusão da informação, cultura, e entretenimento, o progresso da educação, a melhoria da qualidade de vida, o desenvolvimento da livre iniciativa e o fortalecimento das instituições democráticas do país”. (HERNANDES, 2004, p. 14)

² Nilton Hernandes afirma que “os leitores da revista [*Veja*] estão na categoria dos ‘formadores de opinião’. É gente que, no trabalho, em casa, na escola ou no bar, influencia outros brasileiros com sua visão de mundo. A maneira como *veja* expõe a realidade é, desse modo, reproduzida muito além dos limites de seus leitores”. (HERNANDES, 2004, p. 14)

Valores não são fatos demonstráveis. Como, então, faz a revista para transmiti-los de modo que seus leitores acatem o que é dito? Para tal objetivo, lança mão de estratégias que a isentam daquilo que está sendo publicado. É isto o que este trabalho tem como foco. Há um tipo específico de estratégia bastante comum entre os meios de comunicação que é o de enquadrar as suas informações dentro de um formato que confere credibilidade ao que é dito. Certos preceitos de vida nela podem ser encontrados, como a valorização da disciplina, do trabalho, da família, o respeito às hierarquias, manter-se sempre produtivo etc., todos estes como sendo realidades contra as quais não se discute. Ir de encontro a elas seria o mesmo que se assemelhar de um doente mental.

São encontradas, também, verdades acerca do próprio leitor. Por exemplo, um pai que não sabe lidar com os filhos, um idoso que enfrenta dificuldades decorrentes da idade, uma dona de casa em quem a depressão e algumas frustrações no casamento a impediram de ter uma “vida feliz”, um jovem com dificuldades de se relacionar com os outros ou que não atinge a ereção etc. Resulta destes temas, por sua amplitude, uma espécie de atrativo e identificação. A recorrência desses temas (comportamentais) em diversas publicações, sempre acompanhadas pelos mesmos preceitos, pode ser considerada como um sinal de fascínio por elas exercido sobre seus leitores, uma vez que os editores da revista, na escolha do que deve ser publicado, têm em mente o interesse que elas podem gerar no público.

O que vem em mente são as seguintes perguntas: que espécie de interesse é este, próprio de seu público, por matérias com estas abordagens? O que ele encontra nelas? Ou, o que elas oferecem de tanto valor? Disso diante de que o leitor se encontra são relatos acerca de certos incômodos. Tais relatos são acompanhados de uma definição médica, da apresentação das causas e do tratamento devido para a sua eliminação. E todas essas informações são dadas por especialistas no assunto. Jacques-Alain Miller afirma que “a experiência analítica ensina que o paciente, a propósito do seu sintoma, fala, e fala muito. (...) E fala para se lamentar dele. É a razão pela qual se analisa”. (MILLER, 1988, p. 100) Com esta citação, o psicanalista, obviamente, não oferece o porquê de semelhante interesse. O fato é que nestas matérias alguns sintomas, que são bastante comuns, podem ser lidos. Mas haveria algum ganho com a simples leitura de matérias que expõem sintomas comuns aos indivíduos? A hipótese deste trabalho, que poderá ser bem compreendida após a leitura da segunda parte do segundo capítulo, é que o que se ganha ao ouvir outros falarem de seus sintomas e os médicos apontarem a cura é a sustentação de uma suposta integridade do *Outro* da normalidade.

Não se pode ser ingênuo quanto a isso. Muito mais que fonte de saber, tais matérias são fonte de uma outra coisa. O que acompanha os “males” que assolam os sujeitos são os saberes que se oferecem como solução, seja sob a forma de uma receita, de um método ou de uma fórmula para a felicidade. O que é salvaguardado com este gesto é a possibilidade de um verdadeiro alcance de uma harmonia do sujeito consigo mesmo, de uma realidade coerente e não dividida em partes contraditórias. É precisamente neste ponto que a psicanálise pode dar a sua contribuição. Tornou-se necessário, por este motivo, acrescentar ao estudo uma segunda parte que abordará estas matérias da revista *Veja* à luz do filósofo e psicanalista Slavoj Žižek.

O que não se pode negar é o caráter de suposta ajuda fornecida por essas matérias e pela revista. Homens de suposta grande competência, credenciados por diversos títulos de reconhecimento e instituições das mais variadas, auxiliando as pessoas em seus cotidianos, em seus impasses íntimos, nas suas incompatibilidades com os outros e com o mundo que os cerca. A revista funciona como uma espécie de ponte por meio da qual as verdades médicas acerca do “bom funcionamento cerebral e psíquico” chegam ao público. Mas o que verdadeiramente importa é que, por meio disto, ela sustenta a idéia de que tais coisas existem enquanto realidades passíveis de serem conhecidas. Orientam, a partir deste pressuposto, os sujeitos para melhor administrarem seus incômodos. O objetivo das matérias é bem específico: querendo inseri-los naquilo que é considerado como sendo a “realidade”, sustenta a idéia mesma de que a realidade seja um “fato”. Com isso, cria-se a noção de que qualquer inadequação, insatisfação, ou até a vontade de transformação por parte do sujeito com relação à estrutura que o cerca, não passam de manifestações de patologias.

1º CAPÍTULO

1. O Discurso

Poder-se-ia começar este trabalho com a seguinte questão: que discurso pode ser encontrado na revista *Veja*? Esta é a mesma que: de onde fala a revista, qual é o seu lugar enunciativo? Primeiramente, não apenas um, mas diversos discursos podem ser encontrados na *Veja*. Uma questão que poderia ser colocada, portanto, seria: quais discursos ela pronuncia? Obviamente este trabalho não vai nesta direção, não apontará os diversos discursos que atravessam a revista, questão, certamente, de grande amplitude ou, até mesmo, impossível de ser respondida.

Mas o título deste trabalho não deixa enganar: o discurso psiquiátrico é um discurso específico, com efeitos próprios e de certa abrangência. A tentativa deste primeiro capítulo será, exatamente, defini-lo, mostrar suas engrenagens, sua eficácia. Todavia, uma dúvida talvez um tanto comum possa acometer os leitores deste trabalho: não é a psiquiatria um ramo da medicina? O que tem ela a ver com discurso?

Ora, as matérias com temas próprios da psicologia e da psiquiatria são um projeto ideológico por excelência, e isso por uma série de razões a serem expostas. Primeiramente, o que é encontrado nelas são saberes com o intuito de orientar aqueles que a lêem. Tais matérias com conteúdos e temas do ramo do “psíquico” situam-se no ponto de interseção entre a medicina e a mídia. As reportagens traduzem um tema pertencente à área científica a um público “leigo”.

Mas seria, de fato, o seu público leigo “nestes assuntos”? Talvez. Para responder isso seria preciso, antes, responder a veracidade destes assuntos, se haveria neles algo real a ser conhecido. Mas o público da revista certamente não é composto por pessoas sem influência no campo social. Para alguns autores, os leitores da revista se constituem de formadores de opinião. É assim que Nilton Hernandes define o público da revista *Veja*:

No jargão da imprensa, os leitores da revista estão na categoria dos “formadores de opinião”. É gente que, no trabalho, em casa, na escola ou no bar, influencia outros brasileiros com sua visão de mundo. A maneira como *VEJA* expõe a realidade é, desse modo, reproduzida muito além dos limites de seus próprios leitores. (Hernandes, 2004, p. 14)

Tão sensíveis à palavra do médico, encontram representado na Veja seus ideais respaldados por pessoas “credenciadas” a falarem destes temas, cujo objetivo é definir a normalidade de suas condutas humanas.

As falas atreladas ao saber médico possuem grande credibilidade junto aos seus receptores. Os especialistas emitem seus saberes de um ponto de vista médico. Um psiquiatra, por exemplo, ao falar na revista, o faz em nome da “verdade” médico-psiquiátrica. E seus “conselhos” publicados exercem grande influência sobre aquele que lê, determinando a constituição dos sujeitos. Um discurso médico, em função de sua suposta objetividade (neutralidade), e por isso mesmo aparentemente sem nenhuma pretensão de ludibriar aquele a quem fala, possui uma recepção quase que imune a qualquer forma de crítica.

Mas é preciso esclarecer algo de antemão: aqueles a quem este trabalho denomina como fazendo parte do dispositivo psiquiátrico são todos os que se apoiam no saber médico, isto é, saber supostamente objetivo acerca do “comportamento ideal de um sujeito mentalmente são”. E não se limita a pessoas da área, sendo possível falar como um psiquiatra qualquer um que, em vez de se apoiar em valores transcendentais, como o faz um religioso, se apóia em questões de higiene e bem-estar mentais. Em suma, sustenta em seu discurso uma diferença entre o normal e o patológico tendo em vista o que se considera a “vida saudável”. A revista, em inúmeras matérias sobre este tema ao longo de alguns anos, representa e transmite um certo padrão ideal de comportamento e uma maneira de ser específica. Apóia tais informações nos especialistas da área médica que são os atuais porta vozes da verdade e aqueles a quem é atribuído credibilidade.

Mas estes saberes encontrados na revista, ao se apresentarem como “verdadeiros”, têm um efeito sobre o leitor muito preciso: acredita este que o sentido do que é dito seja eterno e fixo às coisas sobre as quais o médico se refere. Para a análise do discurso, os sentidos são flutuantes, não fixados às coisas. Porquanto o que caracteriza a realidade é o seu caráter histórico: toda interpretação é provisória, eis a máxima daqueles que se atentam ao nível discursivo da realidade.

Existem algumas maneiras que tentam impedir a provisoriedade e o contínuo fluxo do sentido (formas de controle da informação), e que visam, com isso, assegurar e fixar uma só leitura do objeto simbólico. Tais meios de controle são historicamente determinados, como as instituições, por exemplo, sustentando ou instaurando discursos com pretensões de verdade. O discurso científico é um discurso que tem a pretensão de “verdade” e tem a instituição universitária como garantia. Diante de qualquer objeto (simbólico) passível de interpretação, todo um corpo de especialistas entra em cena para dizer o que tal coisa significa. A ilusão

daqueles que foram tornados leigos é que, desde sempre, aquilo diante de que se encontram foi da maneira como na atualidade é interpretado: o que não aparece é o fato de que há um jogo de forças no ato mesmo de interpretar.

A autoridade dos especialistas do “campo do mental”, e conseqüentemente destas matérias de revista *Veja*, deriva da própria forma de controle do discurso. Foucault apresenta algumas destas distintas formas:

Sabe-se que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa. Tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar. (FOUCAULT, 2001a, p. 9)

2. O Desvio e a Norma

O que é pressuposto nestas matérias, tendo em vista o fato de falarem acerca de saúde mental? Ora, fala-se sobre o comportamento correto nas mais diversas situações da vida, como nas maneiras de ser no cotidiano, de pensar numa determinada situação, etc. É a partir de um suposto conhecimento objetivo do mental que toda orientação procede. Encontra-se na revista considerações acerca de algumas atitudes “patológicas” e outras “normais”. Mas qual é o fundamento do critério que os norteia? Responder a esta pergunta é compreender o que tais saberes pressupõem como fatos inquestionáveis. Pôr em questão os fundamentos dos saberes acerca do mental, tarefa da epistemologia, deve levar dúvidas quanto à legitimidade da “ciência da psiquiatria”.

Uma análise como a que está sendo apresentada e que se pretende realizar é crítica de uma concepção de política que tem como pretensão a instauração de uma gestão fundada num conhecimento da natureza humana atuante ao nível biológico e psicológico. O saber psiquiátrico que se encontra na revista supõe ser possível esse ideal do poder: administração das individualidades baseada em verdades provindas de especialistas. Estes especialistas, por sua vez, apoiam-se na instituição, instância máxima de saber: a universidade.

Em todas as matérias analisadas, vê-se essa referência a ela. Como exemplo, pode-se constatar isto na matéria intitulada de *Mentes que aprisionam*³. É sobre manias o seu assunto: quais seriam as consideradas normais e quais seriam as consideradas patológicas. E para falar

³ *Mentes que aprisionam*: matéria especial da revista *Veja* de 5 de maio de 2004, edição de número 1852.

sobre isto, na matéria encontram-se alguns especialistas no assunto. Na página 132, lê-se o seguinte: “A diferença entre a mania saudável e a patológica é muito mais quantitativa do que qualitativa”, afirma o psiquiatra Márcio Versiani, coordenador do Programa de Ansiedade e Depressão da Universidade Federal do Rio de Janeiro”. As constantes referências e apoios que respaldam aquele que fala são constantes nas matérias analisadas pelo presente estudo. Neste exemplo, fica bem nítida a *estratégia* de tornar crível o que está sendo dito. Basta relacionar o enunciado ao seu autor, portador de títulos e graus, e este a uma instituição como a universidade: primeiro a qualificação profissional, depois, o seu nome e, em seguida, o nome da instituição universitária da qual faz parte.

Há todo um corpo de pessoas e instituições que trabalham tendo como base concepções de normalidade e de loucura. Grosso modo, compreende-se esta de duas maneiras distintas⁴:

Duas são as principais tendências conceituais (...). Por um lado, temos a loucura concebida e particularizada como uma experiência corajosa de desvelamento do real, de desmontagem e recusa do mundo instituído: a loucura é saber. De outro lado (e esta é a tendência mais forte), temos a loucura descrita como uma falha da forma pessoal, consciente, normal, equilibrada e sadia de ser, um desvio do grupo social: o louco é perigoso para os outros, senão para si mesmo. (Frayze-Pereira, 1982, p. 10 e 11.)

Certamente a compreensão de loucura (desvio) encontrada nas matérias da revista *Veja* pertence à segunda tendência. Segundo ela, há uma realidade da qual se deve fazer parte, e louco seria aquele que se encontra *alienado* em relação a esta mesma realidade. A tarefa da psiquiatria, seja sob a forma da fala de um médico em seu consultório, seja sob a forma de um pai que impõe limites e disciplina a seu filho em vista de seu futuro⁵, seja sob a forma de uma matéria numa revista como a *Veja*, é a de inserir os indivíduos naquilo que se considera ser a realidade *em si*. Esta consideração sua que é feita visa torna-la intransponível: ir de encontro a ela não é outra coisa senão um desvio de comportamento, confusão ao nível do pensamento, em suma, manifestação de uma patologia.

Uma questão central: e se todo desvio (loucura) for em relação a uma norma estabelecida, a exclusão de alguns do universo comum dos considerados “normais”? E seria segundo quais critérios que a definição de norma se apoiaria? Eis a questão que o livro *O que é loucura?* levanta. Esta é uma problemática inseparável de uma outra: qual é a *imagem ideal*

⁴ Conferir João Frayze-Pereira em *O que é Loucura?*, 1982.

⁵ Muitas matérias da *Veja* sobre educação ensinam que a imposição de *limites* é fundamental no processo de educação dos filhos, pelo fato da realidade ser um lugar hostil e que nela é preciso saber lutar para vencer.

que o homem faz de si mesmo? Os homens, em cada determinado momento histórico, fazem de si uma idéia do que são ou deveriam ser. O que resta é considerado desvio. Da mesma forma a normalidade: pelas regras de comportamento correto que a revista informa deduz-se o que ela considera como erro. Mas é difícil distinguir até que ponto o que é considerado um desvio mental não passa de um desvio social. Admitindo a hipótese das que todo o desvio que é considerado uma forma de loucura seja, no fundo, um desvio de normas sociais (e não biológicas e naturais), a psiquiatria seria uma instância que trabalharia a serviço do social. O discurso psiquiátrico é um discurso cuja tarefa é a de constituir sujeitos plenamente adaptados à realidade em que vivem, apesar de possuir o semblante de uma ciência médica tendo como base uma fisiologia sobre a qual, supostamente, ela se apoiaria.

3. A *Objetividade como estratégia*

Mas, afinal — é preciso esclarecer antes de dar prosseguimento à argumentação — a quem se deve dirigir a crítica, aos especialistas ou à revista? Ora, há duas coisas que devem ser distinguidas. De um lado o saber médico psiquiátrico com suas prescrições, do outro, a revista como o meio pelo qual esses saberes atingem o público leitor para além dos limites dos consultórios. O que é preciso se dar conta (é o que este trabalho defende) é que, apesar do discurso ser médico, é a revista quem fala. Os preceitos lidos são da revista, mas ancorados no prestígio que os especialistas convidados gozam. Estes são convidados (é possível encontrar, inclusive, os mesmos em distintas matérias) pelo fato de só falarem aquilo que já é esperado pela revista. E a fala da revista que se manifesta nestas matérias, tendo a credibilidade dos especialistas como suporte, é a do princípio de um “bom senso” bem específico.

Em resumo, não são simplesmente os conselhos dos especialistas que são lidos através das páginas da revista, mas os preceitos da revista através da boca dos especialistas. Além da credibilidade destes ser apropriada, seus assuntos são emprestados a este meio de comunicação e traduzidos para um senso comum por meio de exemplos cotidianos e esquemas, como gráficos, ilustrações, fotos etc. Do ponto de vista discursivo, suas falas estão em continuidade, não se diferenciam um do outro nem pelo conteúdo do que dizem nem pelo lugar de onde falam. Mas teria tal diferença algum efeito significativo sobre o receptor das mensagens? É bem sucedida a posse provisória feita pela revista do prestígio e da credibilidade da ciência? Talvez deixe transparecer algo de alegórico, pelo fato de deslocar sobre si somente a pura forma da cientificidade, isto é, os signos constitutivos da ciência.

Para tentar compreender este ponto, pode-se considerar este empréstimo que a revista faz da área médica e de seus porta-vozes como uma *estratégia* para isentar-se do que está sendo dito: “não somos nós, empregados da revista ou a própria revista, que dizemos tais coisas, mas pessoas da área, profundos conhecedores do assunto.” O termo *estratégia* não foi usado despropositadamente — (além de conotar guerra) existe um ensaio chamado *A objetividade como ritual estratégico: uma análise das noções de objetividade dos jornalistas* publicado num livro organizado por Nelson Traquina chamado *Jornalismo: questões, teorias, e histórias*. Este ensaio aborda exatamente essa tentativa dos jornais e dos jornalistas em transmitir para o leitor a idéia de que os jornais são apenas um meio, que simplesmente dá voz aos convidados e não fala daquilo que não lhe compete e não entende. Pode-se ver nesta tentativa mesma de apresentar como sendo objetivo aquilo que é dito como uma estratégia contra certos “riscos” próprios da profissão do jornalista, e não para escapar do erro ou da “ideologia”. Publicar uma matéria e deixar transparecer qualquer posição do jornalista responsável ou mesmo da empresa jornalística para a qual ele trabalha em relação ao assunto em questão corre-se o risco de grandes ataques por parte dos críticos. Se se referem a fatos relativos à realidade social, devem ser capazes de evitar ser acusados de parciais, de tendenciosos, de não manterem uma postura neutra em relação ao que é publicado, acusações estas bastante comuns provindas de críticos:

Para os jornalistas (...), o termo “objetividade” funciona como um baluarte entre eles e os críticos. Atacados devido a uma controversa apresentação dos “fatos”, os jornalistas invocam a sua objetividade quase do mesmo modo que um camponês mediterrâneo põe um colar de alhos à volta do pescoço para afastar os espíritos malignos. (Tuchman, 1993, p. 75)

Daí o uso de “indicadores perceptíveis” àqueles que lêem as matérias — por exemplo, o uso das aspas. Mas o que é ser objetivo para um jornalista? Se não é ser fiel à realidade, o que poderia ser?

A noção de objetividade para um jornalista não é a mesma que para um cientista. Ser objetivo para um cientista é ser capaz de objetivar o fenômeno estudado, isto é, eliminar de qualquer subjetividade a sua relação com o objeto (como, por exemplo, o sistema de crenças e os valores do cientista: estes não devem atrapalhá-lo em sua pesquisa). Os *obstáculos epistemológicos* (expressão criada por Bachelard) são precisamente o grau de subjetividade entre o cientista e aquilo que estuda. O progresso da ciência (nas ciências objetivas há progresso, é preciso lembrar) consiste na eliminação progressiva do caráter subjetivo tanto do

cientista (na ciência não há sujeito, mas um operador a serviço do cálculo) quanto do objeto (não querendo dizer com isso uma maior aproximação da *essência* do objeto, mas uma matematização dos fenômenos)⁶.

Segundo as palavras de Michael Schudson em seu artigo *The Objectivity Norm in American Journalism*, objetividade consiste em separar os fatos dos valores⁷ (definição esta que se aproxima com a de fato social exposta por Durkheim⁸). Todavia, Tuchman afirma que para um jornalista a objetividade cumpre um papel que não é o de ser verdadeiro, mas é uma forma de defesa contra os possíveis críticos. Objetividade na sua profissão não quer dizer adequação entre o que diz e a realidade dos fatos e das coisas, mas imparcialidade. Há uma grande diferença entre ambas as noções. A primeira (que nem de longe se aproxima da científica, como já exposta no parágrafo anterior) é uma noção filosófica, e significa ser capaz de expressar a realidade do mundo no discurso, isto é, de construir um “enunciado integralmente legitimado”⁹ referente ao ser. A segunda consiste apenas no papel de veículo por meio do qual aqueles a quem é dada a palavra possam ser ouvidos. Esta é — pelo menos é o que se diz — a tarefa de um meio de comunicação. Quando se defende, se diz ser apenas o veículo para tais informações: situa-se a meio caminho entre os que afirmam acerca das coisas (inclui, aqui, os especialistas) e os leitores.

Segundo o artigo de Tuchman, existem quatro “procedimentos estratégicos” que permitem o jornalista agir de acordo com a segurança necessária para que possa exercer, sem “dores de cabeça”, a sua profissão. Nomeia-os de *rituais estratégicos*, e a função específica deles é isentar o responsável pela matéria daquilo que está sendo dito, ao mesmo tempo conferindo uma credibilidade maior ao que é publicado.

Neste estudo será apresentado simplesmente a primeira e a segunda estratégia, ambas bastante usadas nas matérias que se pretende analisar.

Tuchman chama a primeira de *apresentação de possibilidades conflituais*. Como é impossível ao jornalista checar todas as informações que ouve, faz a citação: por exemplo, “X disse A”. Mesmo que “A” possa não ser um fato, isto é, possa ser uma informação falsa, ele se isenta da informação no ato da citação. Mas para evitar ser acusado (tanto o jornalista quanto a empresa) de parcialidade ou de favorecimentos, dando voz a apenas um “lado” e

⁶ Par uma maior compreensão acerca do que é a objetividade própria da atividade científica conferir o *Discurso preliminar* do livro *A formação do espírito científico* de Gaston Bachelard, 1999.

⁷ Schudson, M. *The Objectivity Norm in American Journalism*. p.150.

⁸ Raymond Aron em *Etapas do Pensamento Sociológico*, 2002. p. 522 e 524.

⁹ Conferir *Logos e Praxis* de François Châtelet, o segundo capítulo intitulado *O exercício da filosofia e o projeto do enunciado integralmente legitimado*, 1972.

publicando somente uma perspectiva, convida um outro para apresentar uma opinião contrária. Isto, em nenhuma hipótese, prova que a informação “A” seja falsa, mas simplesmente que outra pessoa disse “B”. Procedendo desta forma, julga ser objetivo pelo fato de apresentar “os dois lados da questão”.

Mas o artigo pretende refutar esta estratégia mostrando que ela é insuficiente. Mesmo que uma matéria jornalística apresente duas distintas versões de um mesmo fato, tal número pode ser ainda insuficiente no tocante à compreensão da realidade: sempre é possível acusá-la de tendenciosa, ela nunca estará imune a críticas apenas procedendo segundo essa primeira estratégia. Pode-se ir ao infinito, interrogando todos acerca de um mesmo evento, cada um com a pretensão de verdade, e todas as informações podem ser contraditórias entre si. Nunca se terá certeza, portanto, da realidade plena de um evento: existe a impossibilidade de se confirmar tudo o que é dito e a impossibilidade alguém ser capaz de *intuir* a totalidade de algo que acontece.

Para tentar exemplificar, ao mesmo tempo aproximando do objeto sobre o qual o presente trabalho pretende se debruçar, há uma matéria na revista *Veja* sobre ambição, matéria de capa do dia 1º de março de 2006, edição de número 1945. Nela se encontra diversos “estudiosos” da área de humanas como um educador, um psicólogo, um psiquiatra, um psicanalista, um sociólogo, um economista, um historiador, um antropólogo, um monge, um marqueteiro, um zoólogo, um geneticista e um adepto da teoria evolucionista de Darwin — isto para não falar da citação de nomes como o de Max Weber e o de Santo Agostinho —, todos na tentativa de definir o que é a ambição: até que ponto ela é prejudicial às pessoas e ao mundo, responsável pelos grandes males da humanidade; e até que ponto ela é responsável pelos grandes saltos e avanços do homem. A revista afirma que “a novidade é que houve muitos avanços e grandes descobertas”¹⁰ pelo fato de ter se intensificado estudos sobre o tema nos últimos anos. Esta matéria serve bem como exemplo em função de ter chamado especialistas de distintas áreas, como se o que nela se encontrasse fossem informações bem fundamentadas, afinal são os especialistas que fazem as afirmações e propõem determinados meios de cura ou de aproveitamento deste “mal” que alguns (“vencedores” e milionários, como mesmo exemplifica a revista) possuem.

A partir do exemplo acima já se é possível entrar na segunda estratégia a que Tuchman chama de *apresentação de provas auxiliares*. Complementa a primeira e consiste na “localização e citação de ‘fatos’ suplementares, que são regularmente aceitos como

¹⁰ Revista *Veja* do dia 1º de março de 2006, p. 55.

verdadeiros” (TUCHMAN, 1993, p. 80). A fonte de força da matéria citada e das outras com assuntos parecidos situa-se na colocação dos saberes e das prescrições ao lado de nomes (de autoridade) que possuem credibilidade no conjunto daqueles que as lêem. O suposto saber é aceito como um fato; não se questiona a validade do que os especialistas dizem: são formados por universidades de renome e são pesquisadores da área. É baseado nestas *provas auxiliares*, tão cuidadosamente tornadas perceptíveis aos leitores pela revista, que se acredita no que dizem.

4. Desconstrução Histórica

Foucault descreve, em *Vigiar e Punir* e nos primeiros capítulos de seu curso intitulado *Os Anormais*, o acoplamento do saber médico-psiquiátrico à instituição judiciária. Como já exposto, o presente trabalho pretende fazer uma análise crítica de determinadas matérias da revista *Veja* cujos temas têm por objetivo orientar seus leitores em direção a uma vida por ela considerada “saudável” baseada num suposto saber objetivo acerca do “mental”. Isto com o que este trabalho se depara são saberes psicológicos e psiquiátricos num meio de comunicação de massa, como é o caso das matérias da *Veja*. Têm-se, portanto, saberes de suposta objetividade numa instituição midiática. Há, obviamente, diferença nas conseqüências de cada uma das duas junções. No primeiro caso, as conseqüências são “reais”, isto é, os discursos são acompanhados de ações que incidem sobre os corpos: por exemplo, se um condenado deve ou não ser preso, internado etc. Instituições das mais diversas, como presídios e hospitais psiquiátricos, respondem às falas institucionalizadas (por exemplo, à fala do juiz). Trata-se, neste caso, de práticas institucionais. No caso do segundo, da junção destes saberes com a mídia, quais seriam as conseqüências decorrentes? Ora, o que se têm são práticas discursivas que agem no plano da linguagem, sem efeitos sobre o corpo, como aquela que se assiste pelas ações institucionais.

Os preceitos e as verdades encontradas nas páginas da revista, nas matérias de orientação, estão dentro dos limites estabelecidos pelo *complexo científico-judiciário*, uma vez que este acoplamento entre o saberes médicos e a instituição judiciária foi quem forneceu os critérios de verdade: onde termina o legítimo e começa o ilegítimo. O método usado por Foucault permite compreender esses deslocamentos históricos dos quais as conseqüências são a própria realidade que estabelece tais balizamentos e critérios de legitimidade. As instituições, os símbolos com os quais os sujeitos se reconhecem e os próprios sujeitos são efeitos de deste processo.

4.1. O método genealógico

O método genealógico é uma estratégia de desconstrução de um discurso que privilegia a história como o lugar de onde se pode mostrar a emergência de uma verdade. Michel Foucault, num artigo intitulado *Nietzsche, A genealogia e a História*, publicado numa coletânea de artigos e entrevistas chamada *Microfísica do Poder*, apresenta os fundamentos deste método que se opõe à maneira tradicional de se fazer história. Opõe-se à história tradicional, isto é, à história factual, pelo fato de não supor, nem muito menos buscar conhecer, uma “origem” dos temas que estuda. Na base de toda busca por uma origem, uma realidade metafísica é pressuposta, segundo ele.

Como, então, fazer história sem ser uma busca pela origem? É aqui o ponto nevrálgico do pensamento de Foucault (tanto da sua fase arqueológica quanto da genealógica): fazer uma história sem cair numa metafísica.

O projeto remonta a Nietzsche. Nomeando-o com o termo *Genealogia*, referia-se sobretudo à tentativa de mostrar a não existência dos valores, que estes não eram fatos, mas criações humanas. Roberto Machado, em *Nietzsche e a Verdade*, afirma que

insurgindo-se contra a tendência a considerar “o valor desses ‘valores’ como dado, como real, como além de todo questionamento”, a genealogia tem por objetivo colocar em questão o próprio valor desses valores pelo conhecimento das condições de seu nascimento, desenvolvimento e modificação. Contra hipóteses metafísicas no azul, a cinza história genealógica do que realmente existiu formula seu problema: “Em que condições o homem inventou os juízos de valor bom e malvado? E que valor eles têm?” São signos de declínio ou de plenitude da vida? (MACHADO, 1999, p. 61)

O cerne da questão não se limita a isso. Em que medida a vontade de verdade tem como motivação algo de natureza puramente moral? Como esses dois domínios, o da verdade e o da moral, se entrecruzam e se solicitam mutuamente? Para Nietzsche, não é possível escapar da moral sem antes se libertar da vontade de verdade. Segundo o filósofo, só se pode ter um ponto de vista crítico sobre a verdade articulando-a com a moral. Nunca se deve limitar a questão ao âmbito exclusivo da ciência — as “verdades” não possuem autocrítica.

No tocante ao sentido da palavra genealogia empregado por Foucault, nele a ressonância de Nietzsche é grande. Mas alguns termos mudam. Enquanto que Nietzsche tem como alvo as condições de possibilidade da moral para depreender o *como* de seu surgimento, Foucault refere-se a acontecimentos.

Poder-se-ia considerar o surgimento da moral e dos valores como acontecimentos?

Ora, certamente que sim. Mas não resta dúvida que esta é uma questão de grande amplitude. Talvez Foucault seja mais modesto em suas pesquisas, limitando-se, apenas, à acontecimentos como, por exemplo, o surgimento dos saberes acerca da loucura, da delinqüência e da sexualidade.

Dizer que Foucault faz genealogia é dizer que ele pretende, à luz da história, apreender a *proveniência* de uma verdade. É possível ver isto no caso da psiquiatria. Não seria ela o ramo das ciências médicas que teria como objetivo o conhecimento da loucura? Cabe, sim, à psiquiatria o estudo da doença da loucura e o tratamento do seu portador. Mas o procedimento genealógico, questionando a legitimidade deste saber, levantaria as seguintes questões: seria a psiquiatria resultado de um progresso propriamente científico? Incidiria ela sobre a realidade da loucura, desvelando aspectos seus que antes estavam ocultos aos olhos leigos de uma sociedade fundada em mitos?

Eis a diferença entre a busca pela origem e a busca pela proveniência. Uma busca pela origem da psiquiatria suporia a loucura como algo que existisse desde sempre, como aquilo que possuísse uma essência passível de ser capturada pelo progresso da razão (pelo saber médico), saber este o mais imediato resultado de um avanço do homem em direção a um conhecimento real acerca de si mesmo como um não-louco. Todos os mistérios que rondariam o louco se dissipariam no instante em que a essência da loucura viesse à tona pelo conhecimento médico-psiquiátrico.

A pesquisa [da origem] se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar “o que era imediatamente”, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. (FOUCAULT, 1985, p. 17)

Foucault, como se pode perceber a partir de citação, vai na direção contrária à pesquisa histórica tradicional. Não há coisa alguma por trás daquilo que se estuda, isto é, não há um segredo oculto a ser descoberto. A verdade, poder-se-ia dizer, é que sob o véu das aparências não há essência. Para a genealogia, não existe a essência da loucura, do homem, do mundo, situada antes, fora do tempo — Foucault não é, em hipótese alguma, um filósofo da ontologia. O que o procedimento genealógico encontra são lutas, mesquinhas, pequenos

acazos e práticas de pouca importância nos começos dos valores, da moral, do conhecimento, das verdades.

Um parêntese: toda a dificuldade do trabalho genealógico consiste em pensar uma grande quantidade de discursos emitidos paralelamente a práticas cotidianas e detectar suas transformações, cortes e rupturas. Faz insurgir, desta forma, distintas épocas — as divisões entre os momentos históricos não são realidades em si mesmas, mas resultado de recortes realizados pela pesquisa no presente.

4.2. Na contramão da filosofia

Seriam as “verdades” que ganharam luz e admitidas no quadro dos saberes legítimos de uma época, no fundo, diferentes interpretações?

O que a genealogia pretende dar conta são, sim, das diferentes interpretações. Não interpretações de “coisas” que existam por si mesmas — pensando desta forma corre-se o risco de cair, novamente, numa metafísica, numa suposição de que, por trás das diferentes “interpretações”, uma realidade coerente se encontraria. Mas quer “espreitar” os surgimentos das interpretações sem relacioná-las a um modelo. A não existência deste implica na não existência de uma essência: por trás das máscaras não há rosto algum; fora da caverna não encontra-se a luz do sol, mas outra caverna ainda mais escura e profunda.

Para compreender bem o procedimento, o que se deve abandonar é a diferença entre aparência e essência. Esta, talvez, seja a diretriz do pensamento de Nietzsche e das pesquisas de Foucault.

A subversão do primeiro foi a de ter se insurgido contra toda a filosofia ocidental, isto é, contra o platonismo que perdurou por mais de dois mil anos¹¹ ao propor que se eliminasse por completo a distinção entre aparência e essência. Vale lembrar o fato de que tal distinção remetia a uma espécie de hierarquia entre ambas: a aparência sempre foi considerada inferior em relação à essência. A aparência é o mundo sensível, movente, provisório, lugar em que as coisas se desgastam com o tempo, ao passo que a essência é eterna e imutável, aquilo que todo conhecimento “verdadeiro” deve almejar.

O problema diante do qual alguns filósofos gregos se encontravam era: neste devir sem fim das coisas, como fixar o pensamento de maneira que se possa conhecer alguma coisa? Será possível conhecer um mundo que a cada instante deixa de ser aquilo que era?

¹¹ Tornou-se lugar comum o comentário de Whitehead de que toda a história da filosofia ocidental não passou de notas de rodapé da filosofia de Platão.

Ora, foi Parmênides quem estabeleceu os princípios de identidade (do conhecimento) do *Ser*. Afirmou que, para que haja conhecimento, para que seja possível conhecer o *Ser*, é preciso que ele seja *único, eterno, imutável, infinito e imóvel*¹². Eis os predicados do *Ser* que o permitem ser efetivamente conhecido pela razão.

Contrariamente a isso, o trabalho genealógico não supõe aquilo que conhece como possuindo uma origem, quer dizer, uma essência imutável cuja identidade longínqua tenha sido idêntica a si mesma em todas as épocas. Encontra, nos começos das verdades, outra coisa. Foucault afirma que são práticas sociais (lutas) no início daquilo que, com o passar dos anos, tornou-se verdadeiro.

Meu objetivo será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história. (FOUCAULT, 2001b, P. 8)

5. A emergência de uma sociedade medicalizada

Os estudos de Foucault limitaram-se à Europa. Mas no Brasil o poder disciplinar e a biopolítica também tiveram êxito. Tais medidas de controle se formaram no país num momento que é possível apreender. Por meio de alguns estudos já realizados as transformações das mais variadas esferas da sociedade resultantes de um mesmo processo, processo de higienização, foram tornadas explícitas.

Antes do século XIX, a medicina tinha apenas a função de evitar a morte. Por não estar atrelada ao aparelho de Estado, não planejava um combate às causas das doenças nem se preocupava com questões ligadas à saúde. Mas tal coisa muda de aspecto.

Assistiu-se à sua penetração, num dado momento histórico, em todos os níveis da sociedade. Este é o projeto da medicina social que pode ser caracterizado pela extrapolação dos seus antigos limites, isto é, dos hospitais, passando a atuar em outros campos da realidade, campos estes que antes não competiam a ela, muito menos eram objetos de intervenção seus. Como consequência, se transforma e muda de função. Não mais se restringe ao indivíduo, mas à sociedade em geral; não visa mais à cura, mas à prevenção de doenças. Fato novo este e, aliás, certamente indispensável ao novo exercício de poder de Estado.

¹² Conferir Manuel Garcia Morente em seu livro *Fundamentos de Filosofia – Lições Preliminares*, 1980, p. 73.

Ela passa a ter voz ativa no tocante à organização social: o urbano em geral, as casas, as escolas, as prisões e, até mesmo, os hospitais, são remodelados com o objetivo de evitar possíveis males, tanto físicos quanto mentais, provindos de uma má organização destes.

Pode-se dizer que a preocupação com a saúde foi, efetivamente, um norteador das transformações que as principais cidades brasileiras sofreram no século XIX. Uma sociedade sadia foi, desde então, o bem mais almejado pelo Estado que se reformula a partir de toda uma nova maneira de atuar. É por este motivo que ele quase se confunde com a instância médica. Ambos, o Estado e a medicina, articulam-se; as fronteiras de cada um tornam-se indiscerníveis lá onde se tocam, e não se sabe mais, doravante, onde termina um e onde começa o outro.

A medicina social, que desde então faz corpo com o Estado numa relação de imanência (isto é, não de sobreposição — haja vista a mutação ocorrida nos dois após se articularem —, mas de continuidade entre um e outro), rejeita qualquer forma de hostilidade ao que se considera normal. Estabelece determinados critérios que definem a normalidade e a saúde dos cidadãos. Tudo aquilo que possa pôr em risco a integridade, que vá na contramão de um bem-estar físico e mental, clama uma intervenção do poder estatal, cujos aparatos se encontram, deste momento em diante, a serviço da nova política.

Quando o Estado se propõe a assumir a organização positiva dos habitantes produzindo suas condições de vida, quando estabelece a possibilidade de um controle político individual ou coletivo que se exerça de forma contínua, a medicina nele está presente como condição de possibilidade de uma normalização da sociedade no que diz respeito à saúde, que não é uma questão isolada, um aspecto restrito, mas implica em uma consideração global do social. (MACHADO, 1978, p. 157, 158)

Há uma valorização, por parte do Estado, da sociedade. Percebe-se isto pela preocupação que este passa a ter com ela. Um *policciamento* médico é realizado com o intuito de neutralizar os perigos, mais entendidos como as doenças que possam afetar a população. Mas para isso é preciso um conhecimento dela, uma compreensão detalhada dos indivíduos integrantes, desde o número de habitantes e as causas principais de morte até a supervisão das parteiras e dos boticários. Um conhecimento a serviço de uma intervenção com a finalidade bem específica de “limpar”, de “purificar” a cidade e seus cidadãos de tudo aquilo que pode ser nocivo à saúde.

É importante notar que a idéia de população está intimamente relacionada a esse novo olhar, mediado pelo saber médico, que o Estado adquire. Michel Foucault fala acerca da

“Biopolítica” da espécie humana. Este é o nome de uma tecnologia de poder surgida na segunda metade do século XVIII, na Europa, que se aplica à vida dos homens, isto é, ao homem enquanto ser vivo, ao homem-espécie¹³. Não sem um propósito que esse biopoder se torna dominante na gestão dos indivíduos, afinal as doenças subtraem as forças que poderiam ser aplicadas ao trabalho, diminuem o ritmo de produção e geram gastos no processo de tratamento e cura. “A doença como fenômeno de população (...) como a morte permanente, que se introduz, a corrói [a vida] perpetuamente, a diminui e a enfraquece.” (FOUCAULT, 2005, p. 291)

Como resultado dessas novas preocupações, a higiene pública ganha certa importância por apresentar soluções plausíveis. Mas é também importante compreender esta nova sociedade que aparece, que demanda tais controles, sociedade que quer maximizar a sua força para produzir mais e melhor. Surge, concomitantemente ao fenômeno da população, as técnicas de gestão baseadas num controle da higiene pública, da saúde dos cidadãos e da relação que estes estabelecem entre si. A biopolítica tem por objeto a população, que se define, ao mesmo tempo, como um problema político e científico.

Como pano de fundo ao biopoder, faz-se necessário apresentar mais outros dois modos de atuação do poder. Foucault distingue o poder soberano, o poder disciplinar e o biopoder. O primeiro é um controle sobre o súdito na hora da morte: faz morrer ou deixa viver. Portanto, contato com o corpo apenas na hora da morte. O segundo é um controle cuja atuação se dá ao nível do corpo do indivíduo¹⁴, não na hora da morte, mas ao longo de toda uma vida, remanejando as “relações entre a singularidade somática, o sujeito e o indivíduo”. (FOUCAULT, 2006, p. 68) O terceiro age mediante mecanismos globais que visam a regulamentação da população. É um poder que intervém na maneira de viver, visando melhorar e aumentar o potencial de vida. Quanto à morte, apenas deixa morrer quando, contra ela, nada há que se fazer.

Essas medidas sociais ligadas a saúde chegam ao Brasil com D. João VI. “Aterro de pântanos, calçamento de ruas e o encanamento das águas” fazem parte desta tentativa de melhorar a saúde pública. A ociosidade também é combatida, pois ela é responsável pelos vícios¹⁵. É criada, quase que imediatamente à chegada do Rei de Portugal ao Brasil, a Intendência Geral de Polícia, que tinha como preocupação conhecer e fiscalizar a população urbana. Agiam, paralelamente e com funções complementares à Intendência, a Provedoria de

¹³ Conferir Michel Foucault em *É preciso defender a sociedade*, aula do dia 17 de março de 1976, p. 288, 289.

¹⁴ Mais adiante este trabalho irá expor mais acerca deste.

¹⁵ Conferir *Danação da Norma*, organizado por Roberto Machado, o capítulo *Melhor prevenir que remediar*, 1978.

Saúde e a Fisicatura, esta última sendo responsável tanto pela expansão da medicina sobre todo o corpo social quanto pelo controle da profissão do médico através da criação de Escolas de medicina¹⁶.

A expansão da atuação do saber médico sobre a sociedade e a restrição desta competência a alguns se articulam, pois fazem parte do mesmo processo. Um controle da prática médica vai sendo instaurado junto com a sua expansão sobre todas as áreas. Mas a prática médica era desconhecida e heterogênea. Somente em 1832, com a criação de “Faculdades de Medicina”, uma na Bahia e outra no Rio de Janeiro, ela ganha uma certa homogeneidade. Ocorre uma padronização do ensino e da prática daqueles que exercem a profissão. Eis a importância dos diplomas que funcionam como atestados de reconhecimento. Tal medida é para evitar charlatões e pessoas sem a competência necessária se metam a fazer aquilo que não lhe é de direito. Direito este conferido pelas universidades, reconhecido pelo poder público e garantia suficiente de que o que será praticado pelos novos especialistas competentes, formados por uma instituição fundamentalmente brasileira, esteja em conformidade com um projeto mais geral do Estado de higiene pública.

A medicina social se caracteriza por uma ação positiva, transformadora, recuperadora que, instituindo normas, impõe exigências a uma realidade vista como hostil e diferente. Tem, em suma, um objetivo de normalização. (MACHADO, 1978, p. 180)

5.1. O núcleo familiar

A instituição familiar sofreu, progressivamente, transformações no seu funcionamento em consequência das mudanças pelas quais a sociedade como um todo passou neste período. Ela adquire um novo modelo e segue novas regras, e a posição de cada integrante seu se configura de uma nova forma em seu interior. De um modelo colonial, com escravos e amas de leite rodeando pela casa, a um modelo burguês que se limita a apenas dois eixos: marido/esposa, pais/filhos.

Tal núcleo familiar resultou dessa remodelagem pela qual passou toda a sociedade ao longo do século XIX. As medidas de higiene pública, orquestradas pelo Estado, apoiadas e legitimadas pela medicina, tiveram papel decisivo nesta metamorfose. Sua nova configuração lhe confere um novo lugar dentro da realidade.

¹⁶ Ainda não existia uma faculdade de medicina propriamente dita, mas cursos de cirurgia com cadeiras de anatomia e arte de obstetrícia.

Fez-se necessário um controle demográfico e político a uma sociedade industrial recentemente eclodida. A família foi o principal alvo dos dispositivos que tinham por função adaptar o povo a esta nova realidade econômica. Na Europa, por exemplo, havia algo como a medicina doméstica. Voltada para as famílias burguesas, estimulavam-na a se organizarem toda em torno da criança. Já as campanhas de moralização e higiene da coletividade tinham como objetivo as famílias pobres para induzi-las a um tipo de educação que proliferasse “uma mão de obra politicamente dócil para o livre jogo do mercado de trabalho”.¹⁷

No Brasil, a vinda de D. João VI, como dito anteriormente, provocou mudanças profundas em todos os domínios. Com a abertura dos portos, o aumento do consumo é uma das primeiras conseqüências. Chega ao Brasil o capitalismo europeu. Necessita-se escoar os produtos produzidos pelos países que exportavam para ele e pelas suas indústrias. Um novo comportamento é requisitado. Mas ainda havia algo que estorvava essa nova “atmosfera” que pairava sobre o Brasil: a tradição familiar que muito influenciara o governo de até então.

Advém, com a chegada da corte, um jogo de forças desequilibrado entre, de um lado, a família colonial e, do outro, a aristocracia portuguesa e a burguesia européia. Estas duas últimas tomam conta da cidade a partir de 1808. Mas como fazer com que a família, tão resistente aos novos imperativos, se curvasse aos imperativos do novo poder? Não podia ser por meio de leis ou decretos. O que está em questão é um fosso existente entre o poder central e a família. As normas de higiene, que não são de natureza jurídico-legal, penetram nela pouco à pouco transformando-a em algo absolutamente novo. Uma reconfiguração sua para fins de ordem econômica? Certamente. Transformação de sua função dentro da sociedade e de sua estrutura interna se faz junto ao novo Brasil do primeiro terço do século XIX, fato este somente tornado possível pela medicina e sua penetração.

Ao conjunto dessas exigências, a medicina respondeu com a higiene. Idealmente, a família projetada pelos higienistas deixar-se-ia manipular acreditando-se respeitada; abandonaria antigos privilégios em troca de novos benefícios, auto-regular-se-ia, tornando cada um dos seus membros num agente da saúde individual e estatal. (COSTA, J. F. 1979, p. 63)

Consistiria somente nisso o novo rosto da família após estas transformações ocorridas em outros domínios? Pode-se responder bem esta questão observando o deslocamento do acento de importância que antes se achava sobre o pai, provedor do sustento da casa e autoridade moral, para a criança, promessa das gerações vindouras.

¹⁷ Há um breve resumo do livro *A polícia das famílias*, de Jacques Donzelot, em *Ordem médica e norma*

5.2. Amor pelas crianças

No sistema colonial, a criança possuía uma importância secundária no interior da família e não era centro das atenções dos outros integrantes. Mas o pai, sim. Este atraía para si os olhares de seus íntimos, os cuidados e admiração de seus mais próximos, como os da sua esposa, dos seus servos e de toda sua prole. Portanto, “a imagem da criança frágil, portadora de uma vida delicada merecedora do desvelo absoluto dos pais, é uma imagem recente”. (*idem*, p. 155)

E não em vão que o foco de atenção fosse o pai. O sinal de importância que uma família portava estava vinculado à propriedade que esta possuía. A subsistência social era indissociável do valor oriundo de seus domínios sobre grandes extensões de terra. Para a preservação do patrimônio a força moral e o respeito social do pai eram determinantes. A estrutura de toda família dependia desses itens. E para garantir a integridade dos bens e do prestígio social o primogênito homem era quem herdava tudo que pertencia a seu pai, inclusive o “trono”, o lugar de déspota na família. A lei do morgadio perdurou até 1835, data de sua extinção que coincide, não por acaso, com o período de decadência do valor paterno e de ascensão da nova ordem disciplinar e higiênica, entrando em cena, por conseguinte, novas personagens detentoras de um poder conferido por outras instâncias bastante estranhas ao funcionamento social precedente.

Ouvia-se a voz do passado pela boca do pai. Este era o pilar de uma tradição cujas regras e mitos sua família repetia e dava ouvidos: a boa informação útil e os saberes legítimos pertenciam ao passado. Este é um outro motivo pelo qual a criança não possuía muito valor. Não falava nada nem tinha maturidade para ouvir nada, sua função era “paralela à economia doméstica”. (*idem*, p. 159). Já o filho primogênito despertava algum interesse.

Dois fatores, portanto, faziam das crianças “uma coisa” com pouca importância: a organização sócio-econômica familiar e o saber passadista. Só passaram a adquirir algum valor quando se forjou uma ligação natural entre elas e as gerações anteriores, quando foi estabelecido um elo entre os filhos e seus pais através de uma visão biologizante. A medicina intervém entre ambos no processo de educação que um transmite ao outro. E isto se dá quando os mais novos adquirem uma nova concepção de “matriz físico-emocional do adulto”. É somente a partir destas mudanças que recai sobre o filho o valor tal qual se compreende nos

dias de hoje. Nasce a noção de infância, as preocupações e os cuidados especiais para com ele: o amor pela criança ganha seus contornos¹⁸.

Uma certa competência para lidar com os filhos se torna necessária. As imprudências dos adultos passam a ser vistas pelos médicos como a causa principal dos altíssimos índices de mortalidade infantil. Tais como: crianças entregues a “escravas ignorantes” e a “parteiros inábeis”, má alimentação e má vestimenta, grande diferença de idade entre os pais, muitas vezes, inclusive, estes sendo consangüíneos etc. Mais tarde, a conduta deles em relação ao filho é redefinida pelos higienistas, sendo sugerida à mulher mãe a sua educação física, moral e intelectual.

Os filhos, antes, pagavam um preço para que seus pais pudessem gozar de um bem-estar e preservar os antigos costumes.

Os higienistas perceberam que todo o sistema familiar herdado da colônia tinha sido montado para satisfazer as exigências da propriedade e as necessidades dos adultos. Às crianças, tratadas como apêndice deste sistema, restavam as sobras do banquete. Foi contra esta situação que eles se bateram, vendo claramente que o inimigo principal era o pai, pivô e fulcro de toda a organização familiar. (*idem*, p. 169)

A sorte dos filhos estava em dependência absoluta ao poderio do pai. O dilema da época: ou os cuidados com eles ganhariam uma importância e valor maiores, deixando os menores de parasitar ao redor da casa para assumir o seu centro, ou o pai mantinha os seus antigos direitos, ao preço de maus cuidados que seus filhos receberiam, com maiores chances, inclusive, de morte precoce deles.

Mas é o pai quem “perde”. O filho torna-se uma figura importante e passa a ter mais atenção dos adultos. Estes ganham novas funções e ocupam novos lugares no interior da família. Ao pai cabe a proteção material, mas sem que isso afete o filho; à mãe, a educação dele. Novo *ethos* familiar, portanto. “A nova criança reclamava um casal que ao invés de comportar-se como proprietário, aceitasse, prioritariamente, ser tutor”. (*idem*, p. 170)

Toda a preocupação volta-se para o futuro do filho e com as gerações de sua linhagem que não de vir. Não mais o passado, mas o futuro é o que estrutura a família e norteia a educação das crianças. O aparecimento da escola e de sua necessidade é uma primeira

¹⁸ Para confirmar esta hipótese, conferir Philippe Ariès em *História social da criança e da família*, 1981. Lê-se, na página 231, o seguinte: “A família não podia, portanto, nessa época, alimentar um sentimento existencial profundo entre pais e filhos. Isso não significava que os pais não amassem seus filhos: eles se ocupavam de suas crianças menos por elas mesmas, pelo apego lhes tinham, do que pela contribuição que essas crianças podiam trazer à obra comum, ao estabelecimento da família. A família era uma realidade moral e social, mais do que sentimental”.

conseqüência desta nova criança com demandas de carinho e carente de educação para uma formação “decente”. Deve-se-lhe inculcar “bons hábitos”. Tal é o papel da escola no processo de educação dos filhos, ao mesmo tempo que os afasta da família, mal vista pelos higienistas: cabe aos pais, doravante, apenas a função de suporte da criança, e, quem sabe, de complemento na sua formação de adulto, mas desde que esteja dentro dos limites estabelecidos pelos higienistas.

Mas a penetração do saber médico, sob a forma da higiene, necessitou de um recurso. Este recurso foi uma remodelação do amor. Visto por alguns como um sentimento puro, foi possibilitador deste processo de higienização. O amor entre homem e mulher, o amor entre pais e filhos, em suma, o novo amor familiar é efeito de alguns manejos conceituais e causa determinante na nova configuração da família. O novo amor a serviço do poder médico.

O amor torna-se objeto passível de ser conhecido pela medicina. Mas para tanto, do ponto de vista conceitual, ele teve de se tornar sinônimo de “paixão”, termo este que conotava instinto de propagação. Somente deste modo seria algo domesticado (porque supostamente conhecido). Este é o processo de transformação de uma certa concepção de amor, antes vinculada a Deus, para outra mais corporal, um misto de realidade biológica e sentimental, “fenômeno manejável pelas técnicas médicas”. Amor higiênico, eis o seu novo estatuto. E qual será sua sede?

5.3. Alma, a prisão do corpo

A alma, sede das paixões e do amor, é o recurso fundamental possibilitador da infiltração da higiene no âmago familiar. Definida, doravante, em termos médicos, afasta-se progressivamente de qualquer concepção de cunho espiritual ou metafísico. Ao contrário, desce ao nível corporal e orgânico tornando-se objeto de um saber e ao mesmo tempo sujeito a intervenção estatal.

O que ameaçava a alma higiênica não eram os vícios e fraquezas da carne, mas os vícios e fraquezas do corpo. A alma pecadora rompia o pacto com Deus e perdia o dom da Graça; a alma apaixonada desobedecia à regra médica e perdia a saúde. A perfeição da primeira dependia dos exercícios espirituais; a da segunda, dos exercícios higiênicos. Essa alma mundana, medicamente secularizada, nada tinha em comum com a alma católica. A higiene integrou-a a seu vocabulário pelo valor que ela tinha no processo de transferência dos indivíduos da órbita familiar para a órbita do Estado. Através dela procurava-se fazer crer que o amor à nação não era uma obrigação política mas um impulso espontâneo do corpo e do espírito. (*idem*, p. 66, 67)

Foucault, em *Vigiar e Punir*, fala da emergência da alma. Além disso, coloca também na história os saberes, os objetos e o próprio sujeito (a historicização é uma maneira de não considerar como realidades definitivamente dados). Afirma, em *As verdades e formas jurídicas*, que foram determinadas práticas sociais, mais especificamente, certas práticas sociais de controle e vigilância que possibilitaram a formação, no século XIX, destes saberes com pretensões científicas acerca do homem. É isso o que a sua genealogia encontra no início da formação do sujeito que conhece e do sujeito objeto de conhecimento.

Este é o tema de *Vigiar e Punir*. Quando Foucault, já no primeiro capítulo, define o objetivo do livro mencionado, escreve as seguintes palavras:

Estudar a metamorfose dos métodos punitivos a partir de uma tecnologia política do corpo onde se poderia ler uma história comum das relações de poder e das relações de objeto. De maneira que, pela análise da suavidade penal como técnica de poder, poderíamos compreender ao mesmo tempo como o homem, a alma, o indivíduo normal ou anormal vieram fazer a dublagem do crime como objetos de intervenção penal; e de que maneira um modo específico de sujeição pôde dar origem ao homem como objeto de saber para um discurso com status “científico”. (FOUCAULT, 1997, p. 24)

A alma que entra em cena, neste período estudado por Foucault (final do século XVIII e início do século XIX), não é, de forma alguma, a alma de que fala a religião, instância metafísica no interior da matéria que constitui o corpo dos homens, a centelha divina na criatura de Deus. A alma é, antes de tudo, histórica. Aparece, neste período, como a marca do homem moderno: ao mesmo tempo objeto de intervenção jurídica (dos castigos, das multas, das privações), e objeto de saberes com pretensões de objetivação (das ciências humanas).

A transição estudada por Foucault é a da maneira de punir e de suas conseqüências em outros domínios. O que chama de suplício é um tipo de punição que visa o corpo — mais dor ou menos dor de acordo com a natureza do crime cometido pelo infrator. Nesta época, período em que o corpo era a superfície onde se inscrevia o castigo, todo crime era um crime contra o corpo do Rei. O suplício não era nada menos que uma vingança do Rei contra aquele infrator que, em última instância, era um regicida em potencial. Mas isto foi deixando de existir: “desapareceu o corpo como alvo principal da repressão penal” (*idem*, p. 12) passando a ser, agora, a alma. Para definir o objetivo deste livro: genealogia da alma moderna (entidade incorpórea própria da época contemporânea), dos saberes que giram ao seu redor, das práticas punitivas que à ela se endereçam e dos especialistas que a conhecem. Isso que para os historiadores sempre foi de importância secundária, a nova maneira de punir revelou-se, para

Foucault, como aquilo de que se poderia extrair todo um novo investimento do poder sobre o corpo, elemento principal onde se deve ler a inauguração de uma nova época.

A palavra punição representa bem a nova economia dos castigos? Não se considerar que o que passa a ocorrer a partir deste período de suavização das penas é, antes de tudo, uma correção, educação, cura. E isso se dá por meio de privações dos direitos: “O castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos”. (*idem*, p. 14)

Novos personagens vieram substituir o carrasco após este deslocamento punitivo. Em seu lugar, os psiquiatras, os psicólogos, os educadores. Enquanto aquele lidava com o corpo e aplicava a pena, os segundos tratam e cuidam da alma. É um novo período em que a penalidade é incorpórea e sem dor. Mesmo nas condenações à morte, as execuções atingem a vida e não o corpo, e devem durar apenas um instante. A pena de morte, neste novo regime, é uma privação do direito de viver, assim como uma multa é uma privação de bens, ou o enclausuramento a privação do direito à liberdade. De forma alguma a atrocidade máxima contra o corpo daquele que cometeu o delito.

Diria Foucault que o que houve neste processo de transformação punitiva, manifestada na sua suavização, foi um aumento de respeito à humanidade? Para ele, o que houve, de fato, foi um deslocamento do objeto da ação punitiva e não um processo de humanização. Não mais o corpo, como o era no suplício, mas a alma: “À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições”. (*Idem*, p. 18) Toda a justiça, deste momento em diante, ajusta-se à nova realidade incorpórea.

O objeto *crime* muda de estatuto. Paixões, anomalias, inaptações aparecem como puníveis (corrigíveis). Por trás de toda infração, uma paixão, um impulso, um desejo. É o que se esconde por trás do crime, isto é, o que levou o indivíduo a cometê-lo, que passa a ser julgado e punido. Há, doravante, todo um conhecimento do criminoso: a relação entre o crime e o seu passado e como será o seu futuro. Tudo isso se torna objeto de consideração num julgamento.

O exame psiquiátrico permite dobrar o delito, tal como é qualificado pela lei, com toda uma série de outras coisas que não são o delito mesmo, mas uma série de comportamentos, de maneiras de ser que, bem entendido, no discurso do perito psiquiatra, são apresentadas como a causa, a origem, a motivação, o ponto de partida do delito. De fato, na realidade da prática judiciária, eles vão constituir a substância, a própria matéria punível. (FOUCAULT, 2001, p. 19)

Tal olhar, e todo este tipo de leitura do infrator, só foi possível porque a medicina e a jurisprudência se *agenciaram* (termo emprestado de Deleuze). Duas instituições, de domínios tão distintos, articulam-se, passam a estar em continuidade uma com a outra, referenciando-se mutuamente. Isso faz com que a explicação daqueles desajustados, do ponto de vista legal, não se limite ao ato em questão, isto é, ao crime cometido, mas à qualificação de um indivíduo como *perigoso*, qualificação esta somente tornada possível pelo fato de estar apoiada na medicina.

O laudo psiquiátrico, mas de maneira mais geral a antropologia criminal e o discurso repisante da criminologia encontram aí uma de suas funções precisas: introduzindo solenemente as infrações no campo dos objetos suscetíveis de um conhecimento científico, dar aos mecanismos da punição legal um poder justificável não mais simplesmente sobre as infrações, mas sobre os indivíduos; não mais sobre o que eles fizeram, mas sobre aquilo que eles são, serão, ou possam ser. (FOUCAULT, 1997, p. 20)

Aparece, como deixa claro Foucault, a noção de periculosidade.

Em vez de julgar, o que se passou a fazer foi, por meio de avaliações de especialistas, tentar significar o ato da infração com a biografia daquele que o cometeu. Não mais, simplesmente, a verdade do crime, quem foi o autor, o que fez, como aplicar a lei, mas “onde estará, no próprio autor, a origem do crime”. (Idem, p. 20)

5.4 Infração e loucura

Há um capítulo nesta transição, nesta passagem entre estes dois momentos, que merece atenção. Trata-se do “célebre” (é assim que Foucault se refere a ele) artigo 64 do código penal francês, do ano de 1810. Este impedia que se considerasse, ao mesmo tempo, um indivíduo louco e culpado. Onde houvesse loucura, não haveria responsabilidade. Se não há responsabilidade, não há crime. Para que um ato seja considerado crime é preciso que haja um *responsável*. Como o louco não é responsável por seus atos, quer dizer, não tem consciência deles, não pode sofrer as conseqüências de sua infração, que na verdade nem houve, uma vez ser necessário lucidez para que ela ocorra. Ou o autor de um ato delituoso é louco ou é culpado. Detectar a loucura em alguém impedia, neste período específico e breve, que se aplicasse a ele as mesmas penas que seriam aplicadas àqueles considerados “normais”.

Mas, na verdade, tal período dura muito pouco. O tribunal, depois de alguns decretos, admite a possibilidade de coexistência entre culpa e loucura. Para Foucault, este é o “ponto de partida de uma evolução” que perdura os 150 anos seguintes. Ocorre, precisamente neste ponto da história, uma inversão. Antes: incompatibilidade entre loucura e transgressão à lei. Depois (momento crucial): em toda transgressão, por menor que seja, há sempre um certo grau de loucura — em toda infração deve-se saber ler um sintoma patológico daquele que cometeu.

a prática usual nos tribunais, aplicada às vezes à prática correcional, da perícia psiquiátrica faz com que a sentença, ainda que formulada em termos de sanção legal, implique, mais ou menos obscuramente, em juízos de normalidade, atribuições de causalidades, apreciações de eventuais mudanças, previsões sobre o futuro dos delinquentes. (Idem, p. 21)

A loucura não mais apaga o crime. Ao contrário, aquele que o comete é suspeito de ser portador de demência. Isso fica claro quando se leva em conta os novos personagens extrajurídicos anexados ao processo penal. Psiquiatras, psicólogos e educadores “fracionam o poder de punir”: o juiz não julga mais sozinho. Novas figuras entram em cena com a função de justificar as sentenças dadas pelos juizes. Não há mais lugar para a arbitrariedade da aplicação da lei. Aos especialistas cabe responder se “o acusado representa alguma periculosidade”, se é “acessível à sanção penal”, se é “curável ou readaptável”. O psiquiatra responde acerca de como deve ser a intervenção do acusado para modificá-lo, “se é melhor (...) reprimir ou tratar”.

Desse complexo científico-judiciário, o que se vê aparecer é a alma do homem moderno. Mas por que um nome como esse, “alma”, com conotações religiosas, podendo até causar alguns mal entendidos? Pode-se tentar responder isso pela sua invisibilidade, aquilo que é visado pelo poder de punir e pelo poder de conhecer. Ela é a condição de possibilidade das ciências humanas.

Sob a suavidade ampliada dos castigos, podemos então verificar um deslocamento de seu ponto de aplicação; e através desse deslocamento, todo um campo de objetos recentes, todo um regime da verdade e uma quantidade de papéis até então inéditos no exercício da justiça criminal. Um saber, técnicas, discursos “científicos” se formam e se entrelaçam com a prática do poder de punir. (idem, p. 23)

O que antes era entendido puramente como infração às leis passa ser irregularidade em relação às regras fisiológicas e psicológicas, isto é, da natureza. Ilegalidade se mescla com

patologia, esta constituindo um duplo daquela. O ato da infração adquire um relevo, um histórico, pois na *maneira de ser* do autor, ao longo de toda sua vida, já se era possível encontrar os traços de seu crime, este sendo apenas a realização daquilo que virtualmente já existia desde seu nascimento.

A nova figura que aparece, resultado deste trâmite, é a do desajustado. Em suas condutas irregulares pode-se ver as causas, os pontos de origem do crime — o infrator já se assemelhava ao seu crime antes mesmo de o cometer. Por trás de todo crime, o desejo por ele. Os peritos da época percebem tal coisa pela vida que o indivíduo sempre levou, pelas suas falhas, fraquezas e inaptações. É por meio desta nova maneira de ver, desta nova realidade sobre a qual os especialistas discursam, possibilitada pelo poder, que Foucault detecta a proveniência da delinqüência, da periculosidade que alguém pode trazer consigo. Toda ação punitiva muda, por conseguinte, de natureza: deixa de ser uma expiação para tornar-se uma transformação dos indivíduos através de técnicas disciplinares.

A questão central poderia ser colocada de seguinte forma: aquilo com que a instituição jurídica se depara não é com um sujeito jurídico, mas com um objeto. O autor de um delito é ou não responsável por ele? Partiu dele a vontade da infração ou foi ele causado pelos genes herdados dos pais ou pelo ambiente em que viveu, por exemplo? Foi em torno destas preocupações que toda a campanha de higienização, tanto na Europa quanto no Brasil, teve como foco¹⁹. Há uma indiscernibilidade do ponto de vista legal com relação à responsabilidade do autor: até onde o sujeito estava presente no seu crime. “Não é mais um sujeito jurídico que os magistrados, os jurados, têm diante de si, mas um objeto: objeto de uma tecnologia e de um saber de reparação, de readaptação, de reinserção, de correção”. (FOUCAULT, 2001c, p. 27)

Eis, portanto, a emergência do poder de normalização. Apoiando-se na relação que se estabeleceu entre duas diferentes instituições, ele obteve um certo domínio sobre a sociedade nos séculos XIX e XX. Somente pela compreensão deste processo que será possível situar, do ponto de vista histórico, os saberes que se lê na revista *Veja*, esse misto de auto-ajuda e conselhos provindos de psiquiatras, essa tentativa de definir o homem com seus pensamentos e atitudes como algo situado na mesma série dos objetos da física, da química e da biologia, isto é, como algo passível de um conhecimento objetivo.

¹⁹ Para um estudo mais aprofundado sobre este tema, conferir Jurandir Freire Costa em *A Ordem Médica e Norma Familiar*, 1979, principalmente os capítulos 1 e 3, e Jacques Donzelot, *A polícia das famílias*, 1980, capítulo 2.

Este tema do duplo estatuto do indivíduo, enquanto sujeito e enquanto objeto, também foi abordado por Foucault em *As Palavras e as Coisas*. Mas há uma razão pela qual o presente trabalho não incluiu este livro. O método usado por Foucault em *As palavras e as Coisas* não é o *genealógico*, mas o *arqueológico*.

6. Genealogia do Poder

A diferença entre o método arqueológico e o genealógico, em poucas palavras, consiste na questão do *poder*. Foucault introduz esta palavra, ausente de sua primeira fase, a partir de meados dos anos setenta, época em que ministra aulas no *Collège de France*. Certamente há algumas novidades por ele introduzidas nas suas análises próprias desta segunda fase. Genealogia do poder, mais precisamente, é o que passa a fazer em vez de arqueologia (da *percepção*, do *olhar* ou do *saber*). A questão do poder, tal como a concebe, passa a ser central em suas análises.

Para explicitar essa diferença que há entre os dois momentos da sua obra, Roberto Machado afirma que Foucault pretende

explicar o aparecimento de saberes a partir de condições de possibilidade externas aos próprios saberes, ou melhor, que imanentes a eles — pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante — os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política. (MACHADO, 1988, P. 187)

Lança mão do conceito de poder que por ele é considerado mais como uma estratégia de análise do que uma realidade histórica. Mas é preciso ter cautela quando se pretende falar desta noção na obra de Foucault. Ele pensa o poder de uma maneira distinta do que comumente se imagina significar esta palavra. Não é em termos de dominação, seja de um indivíduo sobre outro, seja de um grupo (classe) sobre outro, seja do “artifício” sobre a natureza. Poder não é aquilo que se detém, e não está localizado em nenhum ponto específico da estrutura social.

O poder não pertence nem a alguém nem, aliás, a um grupo; só há poder porque há dispersão, intermediações, redes, apoios recíprocos, diferenças de potencial, defasagens, etc. É nesse sistema de diferenças que (...) o poder pode se pôr em funcionamento.” (FOUCAULT, 2006, p. 7)

Vincula as relações de poder ao saberes, aquelas na formação destes, como suas condições políticas de possibilidade. As suas formas de *exercício* diferem das ações de Estado pelo fato de não atuarem de cima para baixo. Elas se dão, antes, por meio de poderes locais, horizontais e específicos. Intervém, concretamente, sobre o corpo. Mas não em termos de interpelação simbólica, como em Althusser, pois não se trata de ideologia, de mascaramento, mas, sim, de produção. Como dito anteriormente, ele pretende fazer história sem se apoiar sobre fundamentos metafísicos. Isto quer dizer que, o que faz não é um saber entre outros, um saber (a mais) sobre o homem, sobre sua natureza, mas algo bastante diferente. Dizer isto é importante na medida em que Foucault não supõe uma realidade dada mascarada pelas relações de poder: o poder produz as realidades, ao invés de as esconder.

Foi introduzido o problema do corpo como o lugar onde o poder é investido. A título de exemplo, na tentativa de tentar compreender o corpo em Foucault, em *Os Anormais*, aula sobre as feiticeiras e as possesas de Loudun, encontra-se escrito:

O corpo da possuída (...) é o lugar de um teatro. É nele, nesse corpo, no interior desse corpo, que se manifestam os diferentes poderes, seus enfrentamentos. Não é um corpo transportado: é um corpo atravessado em sua espessura. É um corpo dos investimentos e contra-investimentos. (FOUCAULT, 2001c, p. 268)

Micro poderes em conflito entre si ao que Foucault se refere. O corpo é o palco onde os discurso são encenados. Mas surge um problema a partir desta concepção. É possível uma relação de exterioridade em relação ao poder? Para ele, não. A luta e a resistência não se dão para além das relações de poder (de fora), apoiadas numa realidade ontológica ou coisa do gênero, mas situam-se dentro da própria rede de poder, pois ele é multiplicidade e se estende por todo o corpo social.

6.1. Dois tipos de poder

Dando prosseguimento à argumentação, seria importante expor as duas diferentes noções de poder que ele faz distinção. Para tanto, deve-se contrapor as diferentes maneiras de considerar a natureza de sua atuação.

Para Foucault, poder não é repressão, e o seu exercício é o de *normalização*. Na tentativa de facilitar a sua compreensão, faz-se necessário expor a noção que comumente se entende por poder, isto é, como repressão, para servir de pano de fundo.

Ambas as concepções de poder se diferem por aquilo que cada uma pressupõe. O mecanismo próprio do exercício do poder repressivo é o de uma “exclusão”. Ao passo que a outra não reprime, isto é, não exclui o que não interessa, mas inclui. A partir de dois exemplos fornecidos pelo próprio Foucault, cada um relativo a um tipo específico de procedimento do poder, se notará as suas diferenças. Encontram-se em *Os Anormais*, aula do dia 15 de janeiro, um referente a uma prática social em relação aos leprosos e o outro a uma maneira de lidar com os que portavam a peste. Épocas diferentes, males também, assim como a maneira de agir em cada caso (Foucault não desmente a noção de poder como instância que exclui ou reprime, mas cada momento histórico clama um tipo distinto de seu funcionamento).

Com a lepra, o poder excluía. Eram postos para fora os leprosos, para o outro lado dos muros das cidades e com cerimônias fúnebres, como o ritual de morte para caracterizar a perda de direitos jurídicos e políticos. Portanto, uma sociedade dividida, sendo que uma das partes era rejeitada para fora, para o “caos” (morte simbólica). E apesar de até os dias de hoje a representação de poder ser nesses termos, para Foucault este “modelo de poder” perdurou, somente, até meados do século XVII:

Ora, é sob essa forma que se descreve, e a meu ver ainda hoje, a maneira como o poder se exerce sobre os loucos, sobre os doentes, sobre os criminosos, sobre os desviantes, sobre as crianças, sobre os pobres. Descrevendo-se em geral os efeitos e os mecanismos de poder que se exercem sobre eles como mecanismos e efeitos de exclusão, de desqualificação, de exílio, de rejeição, de privação, de recusa, de desconhecimento; ou seja, todo o arsenal dos conceitos e mecanismos negativos de exclusão. (*idem*, p. 54)

Em seu lugar, um outro poder, de maior eficácia e aproveitamento, foi reativado. Isto significa dizer que não é uma novidade da modernidade um funcionamento de poder que não exclui. Dois modelos de controle dos indivíduos: exclusão dos leprosos e inclusão dos pestíferos. A substituição de um modelo pelo outro foi, aos olhos de Foucault, “um dos grandes fenômenos ocorridos no século XVIII.”

A prática relativa à peste não seguiu o modelo da exclusão, mas o de um controle que, antes, incluía. Um território dado, não confuso, mas ordenado, para onde se era levada a população da cidade que se devia purificar, era objeto de “uma análise sutil e detalhada, de um policiamento minucioso.” Um espaço dividido em distritos, estes em quarteirões, depois ruas. Um vigia por rua, um inspetor por quarteirão, um outro ainda, de hierarquia mais elevada, responsável pelos distritos e um governador geral. Tem-se, deste modo, um poder pormenorizado e contínuo. Tudo era registrado por eles; nada escapava aos seus olhos. O

nome de todos era anotado em registros, e todos os dias os inspetores passavam diante de cada casa para fazer a chamada. Para cada indivíduo, uma janela a qual este deveria se apresentar ao ouvir seu nome. Se não aparecesse era porque estava de cama, isto é, encontrava-se doente. Sinal de perigo, portanto, quando alguém não responde. Fazia-se necessária a intervenção. “Era nesse momento que se fazia a triagem dos indivíduos, entre os que estavam doentes e os que não estavam.” (*idem*, p. 57) As informações eram, em seguida, passadas para os responsáveis e levadas para o registro geral.

Com a peste, assiste-se a algo bastante diferente do que se via em relação à lepra. “Não se trata de expulsar, trata-se ao contrário de estabelecer, de fixar, de atribuir um lugar, de definir presenças, e presenças controladas. Não rejeição, mas inclusão”. (*idem*, p. 57) Poder individualizante, um tipo de controle que a sociedade contemporânea resgata e que tem sua expressão no tratamento médico psiquiátrico cujas bases começam a se formar no século XVIII, transição esta muito estudada por Foucault.

“Maximizar a saúde, a vida, a longevidade, a força dos indivíduos.” Eis o funcionamento do poder normalizador que substitui o antigo poder repressor. Novo tipo de norma é definida: produz individualidades por meio de uma observação contínua, ao invés de excluir a parcela desajustada em relação padrão. Policiamento constante por um poder político que não deixa sombras. Ao contrário, é exercido com total transparência. No século XVIII assiste-se, portanto, à substituição por uma tecnologia positiva de poder.

A reação à lepra é uma reação negativa; é uma reação de rejeição, de exclusão, etc. A reação à peste é uma reação positiva; é uma reação de inclusão, de observação, de formação de saber, de multiplicação dos efeitos de poder a partir do acúmulo da observação e do saber. Passou-se de uma tecnologia do poder que expulsa, que exclui, que bane, que marginaliza, que reprime, a um poder que é enfim um poder positivo, um poder que fabrica, um poder que observa, um poder que sabe e um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos. (*idem*, p. 60)

O dispositivo disciplinar pertence a essa transformação pela qual passa o ocidente, cuja principal função é a de normalizar. Mas, também, condição de possibilidade de um certo olhar objetivante, isto é, com pretensões de conhecer o homem. Pela regularidade com que os corpos se ordenam, o homem torna-se objeto de um saber. A *ordem disciplinar*, no tocante à psiquiatria, foi o que a tornou possível por seu duplo aspecto: na constituição de seu objeto e do seu tratamento.

A condição do olhar médico, sua neutralidade, a possibilidade de ele ter acesso ao objeto, em outras palavras, a própria relação de objetividade, constitutiva do saber médico e critério da sua validade, tem por condição efetiva de possibilidade certa relação de ordem, certa distribuição do tempo, do espaço, dos indivíduos. Para dizer a verdade, não se pode nem mesmo dizer “os indivíduos”; digamos, simplesmente, certa distribuição dos corpos, dos gestos, dos comportamentos, dos discursos. É nessa dispersão regrada que se encontra o campo a partir do qual algo como a relação do olhar médico com seu objeto, a relação de objetividade, é possível — relação que é apresentada como efeito da dispersão primeira constituída pela ordem disciplinar. Em segundo lugar, essa ordem disciplinar, que aparece nesse texto de Pinel como condição para uma observação exata é, ao mesmo tempo, condição da cura permanente; ou seja, a própria operação terapêutica, essa transformação a partir da qual alguém considerado doente deixa de ser doente, só pode ser realizada no interior dessa distribuição regrada do poder. Logo, a condição da relação com o objeto e da objetividade do conhecimento médico, e a condição da operação terapêutica são as mesmas: a ordem disciplinar. (FOUCAULT, 2006, p. 6 e 7)

7. O discurso psiquiátrico

Tentou-se mostrar como que por meio de um estudo histórico é possível compreender a formação de saberes, como a psiquiatria, de seu objeto, que, em uma palavra, define-se pelo mental, dos profissionais da área e do olhar médico. Michel Foucault é a principal voz a quem se deve dar ouvidos para tentar compreender o processo de constituição destes elementos. Este processo é acompanhado pela morte de Deus e ao nascimento do homem, este não mais dotado de uma alma metafísica, mas de um estrutura psíquica a que se pretende objetivar por um saber: saúde mental e uma normalidade específicas são, doravante, ditadas por uma “ciência”. O direcionamento da alma pela religião em vista da salvação não mais existe.

Como eles estão na base na formação social moderna? Que ideal de normalidade foi necessário para que a sociedade contemporânea pudesse funcionar? Qual a função específica do saber psiquiátrico e de seu objeto (o homem psicológico) no processo de constituição e manutenção da realidade social?

Evocar estas análises para pensar o objeto deste estudo, isto que se lê nas matérias da revista *Veja* com o tema especificado, estes saberes pretensamente científicos acerca do homem e com preceitos fundamentados neste saber, pode ser bastante esclarecedor. Foucault, obviamente, parte do princípio de que esse nível do homem, o nível psicológico, compreendido como sendo o seu pensamento, o que o leva a comportar-se de determinado modo, suas emoções etc., não existe no sentido de uma realidade natural, objetivável, ou como se fosse uma natureza humana, eterna, passível de ser conhecida pela ciência. É por isso que fez a sua história e apontou as suas “condições *políticas* de possibilidade”. Este trabalho, da mesma forma, e tendo-se valido das análises que Foucault fez, parte deste mesmo

pressuposto. O que é preciso responder é: que função teriam estas matérias junto ao seu público leitor? Seria o de inseri-los numa série de preceitos morais e considerados mais “verdadeiros” por meio de um falso saber que se pretende passar por científico?

O discurso psiquiátrico tem por função a produção de indivíduos. A força desta crítica é mostrar como aquilo que, imaginariamente, apresenta-se como eterno é, antes, resultado de uma produção; a crítica pretende mostrar o caráter histórico das verdades admitidas como definitivas. A verdade como alguma coisa eterna, existente em si e por si mesma, é incompatível com a história, uma vez que esta aponta, num determinado período, a proveniência do valor. O procedimento da genealogia permite com que se coloque em perspectiva o próprio presente. Por conseguinte, cada um de seus elementos que o caracterizam ganham uma espécie de espessura, cujo início histórico é apontado e datado.

2º CAPÍTULO

Este segundo capítulo tratará de expor a noção de ideologia tal como Slavoj Žižek a formula. Esta pode contribuir bastante para a compreensão do objeto proposto pelo trabalho, qual seja, matérias da revista *Veja* com temas cuja finalidade é a de orientar os indivíduos em direção a uma certa concepção de saúde mental baseada em saberes supostamente “reais” e “objetivos”. Não se pretende, com isso, relacionar o que Žižek disse com as concepções de poder de Foucault: não se trata de traduzir as noções de um autor no outro. É sabido que Foucault não pensa em termos de ideologia. Para ele, esta noção é um obstáculo para se pensar o exercício do poder. A este respeito, pode-se ler nas seguintes palavras:

A noção de ideologia me parece dificilmente utilizável por três razões. A primeira é que, queira-se ou não, ela está sempre em oposição virtual a alguma coisa que seria a verdade. Ora, creio que o problema não é de se fazer a partilha entre o que num discurso releva da cientificidade e da verdade e o que revelaria de outra coisa; mas de ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si nem verdadeiros nem falsos. Segundo inconveniente: refere-se necessariamente a alguma coisa como o sujeito. Enfim, a ideologia está em posição secundária com relação a alguma coisa que deve funcionar para ela como infraestrutura ou determinação econômica, material, etc. Por estas três razões creio que é uma noção que não deve ser utilizada sem precauções. (FOUCAULT, 1985, p. 7)

Em função da natureza do presente objeto, é possível complementar uma crítica à outra. Não que elas sejam incompletas. Elas podem, sim, constituir dois eixos distintos e apontar problemas diferentes sem, com isso, contradizer uma a outra.

A apresentação da concepção de Žižek, ao final deste capítulo, será concomitante à aproximação com o tema proposto. Mas antes um breve histórico do conceito de ideologia, que remonta aos tempos da revolução francesa, será apresentado.

1. Ideologia

Ao longo de seu percurso conceitual, foi suscitada muita discussão acerca de suas diversas acepções, dado este que fez da palavra “uma arma numa batalha política, travada no terreno da linguagem” (THOMPSON, 1995, p. 43). Daí toda a dificuldade de se reconstituir seus sentidos, pela grande quantidade e pela problemática que sempre giraram ao seu redor.

Terry Eagleton enumera nada menos que dezesseis diferentes definições que a palavra obteve em tão pouco tempo de existência²⁰.

De maneira modesta, este capítulo tentará detectar na história os principais processos de mudança pelos quais o sentido da palavra ideologia passou, demarcar alguns pontos e momentos de ruptura para compreender o itinerário e os diversos usos feitos por alguns dos principais teóricos da “ideologia”.

2. Primeiras formulações

No início do século XIX surge um livro intitulado *Eléments d’Ideologie*. Composto de quatro volumes, nele é descrito o projeto de uma ciência chamada ideologia que consistia na análise sistemática das idéias e das sensações. O autor do livro, Destutt De Tracy, era um aristocrata de berço que se tornou um dos expoentes da burguesia revolucionária. Seus primeiros pensamentos acerca desta ciência precedem a sua publicação — tais idéias vieram à luz quando ainda estava dentro de uma cela de prisão, pois fora preso na época do Terror Jacobino. Assim que ganhou liberdade, gozou de certa notabilidade, criando, junto com seus companheiros, o *Institut Nationale*. O instituto era uma academia que lecionava Ciências em geral, além de possuir um curso de Moral e Ciências Políticas em que continha a análise das sensações e das idéias.

Ideologia significava, inicialmente, a ciência racional das idéias humanas. Seria a primeira ciência, o fulcro de todas as outras, pois todo e qualquer conhecimento envolveria a combinação das mesmas. Ideologia, portanto, era a ciência mais geral do animal humano. Seguindo as idéias de Condillac, De Tracy argumentava que não se podia conhecer as coisas em si mesmas, apenas as sensações que delas se têm (teoria filosófica mais conhecida como *sensualismo*). O propósito da análise sistemática das idéias e sensações era garantir uma base segura para o conhecimento. Tratava-se de um estudo científico das idéias com a finalidade bem específica de eliminar qualquer possível apelo ao transcendente (era isto o que assegurava o poder político de um monarca) de modo a construir uma política racional contrária à barbárie do terror: substituir a religião e servir como único e garantido fundamento da política.

As pretensões desta ciência não eram poucas. De Tracy tinha o intuito de ser “um Newton da ciência do pensamento” (EAGLETON, 1997, p. 68.) e, deste fato, supunha que as

²⁰ Eagleton, T. *Ideologia*, p. 15 e 16.

operações mentais fossem tão previsíveis quanto as leis da gravidade. Para ele, as idéias humanas não eram coisas independentes do condicionamento externo, misteriosas, objeto de intuições religiosas ou filosóficas, mas produtos de certas leis fisiológicas. Concebia o homem como o mais complexo dos animais, mas ainda parte da realidade material submetida a relações de causa e efeito. “O projeto desta ciência [da ideologia] era o de tratar as idéias como fenômenos naturais que exprimam a relação entre o homem, organismo vivo e sensível, e o seu meio natural de vida” (CANGUILHEM, 1977, p. 33) Eram positivistas antecipados, os ideólogos. Acreditavam que somente esmiuçando as leis que regem as atitudes e as idéias humanas seria possível os homens governarem a si próprios. Há, portanto, um ideal de governo, de uma autodeterminação racional dos seres humanos, de uma sociedade administrada objetivamente por uma elite de teóricos cientistas conhecedores de uma verdade objetiva acerca do homem. Não políticos guiados por seus interesses pessoais, paixões ou desejos, mas homens de conhecimento. A finalidade desta ciência: penetrar na psique humana para, a partir de seus resultados, estruturar todo projeto de constituição social e política de acordo com as necessidades e aspirações dos seres humanos. Somente assim a justiça e a felicidade seriam possíveis.

Percebe-se que, para o ideólogo, tais propriedades, como a felicidade e a justiça, dependem de um conhecimento objetivo das leis mentais. É somente baseadas nesses conhecimentos que as instituições, instâncias artificialmente criadas, poderão estar a serviço dos homens. Não mais instrumento de opressão de um grupo sobre outro, mas algo a serviço de todos, uma vez que os seus alicerces estariam enraizados numa realidade objetiva da natureza humana.

E quem seriam aqueles que deteriam tais verdades, os únicos capazes de executar tal empreendimento? Ora, os ideólogos. É nesse sentido que o projeto da ciência chamada ideologia se aproximava da política, ou, antes, estava a seu serviço.

2.1. Seu uso para finalidade crítica

Sabe-se que o termo ideologia, ainda com pouco tempo de existência, passou a significar o exato oposto de seu sentido original após escorregar para o campo de uma luta política. Deixou de significar um cético materialismo científico — os ideólogos, afinal, eram liberais, antiteólogos e antimetafísicos — para significar idéias abstratas e desconexas. Então, a questão que se levanta é: como isso se deu, como o termo ideologia obteve um significado

negativo, aquele que mais tarde Marx e Engels irão utilizar em suas críticas e que marcará profundamente seu sentido até os dias de hoje? Há um personagem central responsável por esse desvio histórico sofrido pelo termo ideologia.

Napoleão, a princípio, encantara-se com o instituto e orgulhava-se de ser seu membro. Apoiou, inclusive, em algumas das idéias de Tracy e de seus companheiros, a elaboração da nova constituição, sendo eles, por conseguinte, recompensados com cargos de poder. Mas havia uma desconfiança de sua parte. Bonaparte renegava o liberalismo revolucionário, e, por este motivo, passou a ridicularizar as pretensões da nova ciência. Esta começou a ser vista por ele como associada a este movimento político. Os ideólogos tornaram-se alvo de seus ataques verbais e até mesmo bodes expiatórios de derrotas como a que sofreu a França pelos russos em 1812. A esta altura, o consenso geral acerca do termo ideologia era liberalismo político e republicanism, idéias estas que conflitavam com o autoritarismo de Bonaparte. Ideólogo torna-se um termo depreciativo rebaixando os homens do instituto. De homens de ciência a sectários subversivos. Foram, desde então, considerados falastrões e sonhadores, pessoas perigosas que queriam destruir a autoridade política e as ilusões das pessoas, coisas que para Napoleão eram as únicas condições de toda felicidade. Num discurso pronunciado por ele ao Conselho de Estado dá para se ter uma idéia de suas considerações acerca da doutrina da Ideologia:

uma metafísica difusa que artificialmente busca encontrar as causas primárias e sobre esse alicerce erigir a legislação dos povos, em vez de adaptar as leis ao conhecimento do coração humano e das lições da história. (Naess et al., apud EAGLETON, 1997, p.69)

A “facção” dos ideólogos foi equiparada por Napoleão aos metafísicos exatamente por acharem ser possível deduzir uma política a partir de princípios *a priori*. Eles negavam a política como arte astuta e inteligente. O imperador francês considerava estas idéias meras especulações abstratas e divorciadas da realidade do poder político, e à medida que seu império desmoronava, mais sua oposição à nova doutrina e aos seus formuladores aumentava. O conceito de ideologia torna-se uma arma em suas mãos, e ingressa, deste momento em diante, no campo da luta ideológica.

A imagem e a reputação dos ideólogos com suas pretensões científicas/políticas estavam arruinadas. Originalmente, ideologia seria a ciência que forneceria as bases para um conhecimento efetivo que auxiliaria na regulação natural da sociedade. Mas veio à luz numa época de revoltas sociais e políticas características do surgimento das sociedades modernas.

Ao ser incorporada numa contenda de natureza política por um imperador e tomada como uma teoria comprometida com o republicanismo perde a sua pureza digna de um estatuto científico. Sua conotação mudou, referindo-se não mais à ciência das idéias, mas a idéias supostamente errôneas e divorciadas da realidade prática da vida política.

Terry Eagleton afirma que a batalha entre a posição de Napoleão e a dos ideólogos irá ressoar por todo período moderno — batalha entre o pragmatismo político e o intelectual radical que ousa teorizar toda a formação social. De um lado, as idéias míticas de Bonaparte sobre o coração “humano”, do outro os teóricos com suas análises globais da sociedade e sua política revolucionária. Como dito anteriormente, os ideólogos pretendiam uma desmistificação plena, eliminar toda sorte de divagação religiosa e ilusões sentimentais. Mas tais propriedades se faziam necessárias à legitimação do governo ditatorial de Napoleão Bonaparte. Eis as razões pelas quais Napoleão volta-se contra essa ciência e seus idealizadores, tendo como consequência imediata o diferente uso e sentido do termo ideologia.

Há, certamente, algumas questões pertinentes a se levantar frente ao projeto dos ideólogos e que certamente merecem toda a atenção, questões estas que não deixariam imunes as pretensões dessa suposta ciência, corroborando de uma certa forma a sua perda de credibilidade. Há, de fato, determinados paradoxos na base desse saber. Questões como: que mudança ao nível material e fisiológico ocorrida no “cérebro” corresponde ao saber da ideologia? É possível esse olhar da razão sobre si mesma? Considerando as idéias como sendo o resultado de alterações reais, fisiológicas, submetidas à relação de causa e efeito, como intuir tal coisa? Que *psicologia* é esta que ocupa uma posição *metasituada* com condições de realizar uma análise tão precisa dessa natureza?

3. Três usos do termo feitos por Marx

Também há muito debate em torno do sentido que a palavra ideologia possui dentro da obra de Marx. O uso que o pensador fez do termo certamente manteve seu caráter negativo, tal como Napoleão o impregnou — não mais como uma disciplina, mas como um “instrumental crítico”. Mas esta caracterização negativa não esgota seu sentido, visto que há variações conceituais de acordo com os diferentes empregos feitos por Marx ao longo de seus escritos.

Para um esclarecimento acerca dessas nuances de significado, John Thompson em *Ideologia e Cultura Moderna* distingue três diferentes concepções. Para melhor definir cada

uma, de modo a estabelecer suas diferenças, o autor as nomeia como: concepção *Polêmica*, concepção *Epifenomênica* e concepção *Latente*.

3.1. A Concepção *Polêmica*

A concepção *Polêmica* de ideologia é a que mais se aproxima das críticas feitas aos ideólogos franceses por parte de Napoleão. Thompson a caracteriza como sendo uma “doutrina teórica e uma atividade que olha erroneamente as idéias como autônomas e eficazes e que não consegue compreender as condições reais e as características da vida sócio-histórica” (THOMPSON, 1995, p. 51). Encontra-se esse uso em *A Ideologia Alemã*, texto onde Marx e Engels criticam os jovens hegelianos — Feuerbach, Bruno Bauer, Max Stirner —, para os quais a batalha bastaria ser travada no plano das idéias. Para estes, a realidade pode ser mudada a partir de uma luta entre sentenças, em outros termos, que a alteração do percurso histórico, de fato, pode ser resultado de um conflito puramente verbal (ideal). Duas perguntas a se fazer à luz desta concepção. A primeira: bastaria assumir uma postura crítica com relação às idéias sem uma prática conjunta para que ocorra uma mudança social efetiva? A segunda: seriam as idéias instâncias autodeterminantes e sem conexão com a realidade sócio-histórica a qual pertenceriam?

Ora, é contra isso que Marx e Engels se posicionam. Para os dois, a consciência não tem esse privilégio de transparência pelo fato de ser socialmente determinada. Este, aliás, é um pressuposto concernente a esta primeira concepção de ideologia, segundo Thompson. As condições materiais, resultado direto do trabalho do homem, têm uma determinação sobre sua consciência. Além disso, suas idéias por si mesmas não são capazes de alterar o curso da história — não são causa, mas efeito de determinações dos processos econômicos. Ideológicas, portanto, seriam aquelas idéias tidas como livres de toda determinação possível e pretensamente capazes de ser suficientes no tocante à alteração do rumo histórico.

A religião e a filosofia são exemplos de doutrinas que se apresentam como sendo independentes da realidade social e determinantes desta. Possuem como fundamento Deus e o Ser, duas entidades ideais. Do ponto de vista marxista, não há diferença real entre um e outro: tanto a religião quanto a metafísica resultam de uma outra diferença ainda mais fundamental que consiste na divisão que há entre trabalho material e trabalho mental. Tais idéias são tanto quanto possível distantes da realidade sócio-histórica — mostram-se reais, autônomas e competentes no desvelamento de seus objetos que, por sua vez, são causa última das coisas e da realidade. O próprio Marx, considerando-o em sua totalidade, desde sua fase da juventude

até a maturidade, vai progressivamente deixando de ser filósofo para tornar-se crítico da economia política: da crítica à filosofia hegeliana para uma interpretação do mundo a partir da economia, sendo esta última a única capaz de produzir um conhecimento verdadeiro acerca da realidade histórica.

Como diferenciar o ideológico do não ideológico? Para Marx, seria através de um estudo científico da história e da sociedade, como os homens se organizam para a produção dos meios de subsistência. Somente por este meio se é capaz de explicar o porquê do surgimento das falsas doutrinas cuja função consistiria em mascarar o real. Assim que compreendidas as suas razões de ser e, deste modo, esvaziadas de credibilidade, deverão imediatamente ser substituídas pelo verdadeiro conhecimento: a representação da atividade de produção dos meios de subsistência.

3.2. A Concepção *Epifenômica*

Esta segunda concepção é definida por Thompson como “um sistema de idéias que expressa os interesses da classe dominante, mas que representa relações de classe de forma ilusória” (*idem*, 54). Essa concepção estabelece um estreito vínculo entre as idéias predominantes e o lugar que ocupam seus criadores numa formação social dada. As idéias difundidas pertencem à classe economicamente poderosa ao mesmo tempo que mascaram sua relação de dominação sobre a classe subordinada.

Assim como a primeira, esta segunda concepção de ideologia também possui alguns pressupostos. Por exemplo, o de que a sociedade seja uma estrutura composta de três níveis: o econômico, o político e as formas ideológicas de consciência. Mas dentre os três apenas um teria papel determinante em última instância: o nível econômico. Daí a importância de seu estudo na tentativa de explicar as transformações sócio-históricas.

Toda ideologia — e isso também vale para o nível político — deve ser explicada a partir das condições econômicas, nunca por ela mesma. Pois é o nível econômico, de acordo com a teoria marxista, determinante dos outros. A finalidade destes últimos consiste em reproduzir a organização da coletividade na produção da qual são reflexo. Somente por meio de um esclarecimento desse nível mais fundamental é que a verdade do ideológico poderá vir à tona. E o que se descobre quando se “desmascara” o real, quando o olhar é capaz de atravessar o véu da ideologia? Ora, a luta de classes, isto é, a divisão da sociedade entre, de um lado, os que exploram e usufruem daquilo que a sociedade produz e, do outro, os explorados. Ideologia, segundo esta concepção, é uma cegueira da classe dominada quanto à

sua posição no processo histórico. Por exemplo, a crítica marxista visaria revelar como a forma de consciência que admite como sendo universal a propriedade privada é ilusória e mascara a dominação, pois ela não é outra coisa senão a expressão do interesse particular de uma classe que, para garantir a sua posição (superior) de dominação, necessita de suas posses.

3.3. A Concepção *Latente*

A concepção *Latente* é a terceira e última concepção de ideologia que Thompson distingue na obra de Marx. Concebe-a da seguinte maneira:

um sistema de representações que servem para sustentar relações existentes de dominação de classes através da orientação das pessoas para o passado em vez de para o futuro, ou para imagens e ideais que escondem as relações de classe e desviam da busca coletiva de mudança social. (THOMPSON, 1995, p. 58)

Preconceito com o novo, superstições, fixação em costumes e tradições, respeito e fidelidade a ícones de outras épocas e fantasmas do passado, são fenômenos sociais considerados ideológico pelo fato de “cimentarem” uma situação presente, de aprisionarem o povo e impedi-los de executar o movimento na direção de uma reivindicação daquilo que lhes é de direito e de revolucionarem a estrutura social vigente de exploração de que são vítimas. Quanto mais antigos, portanto mais arraigados, forem seus valores, mais fiel a eles o povo será. Um outro aspecto, para o autor, é que esses fenômenos não são “meros epifenômenos” das condições econômicas, mas possuem um certo grau de autonomia e eficácia (diferentemente das outras concepções). A manutenção das relações sociais é feita por meio de “construções simbólicas” com o intuito de garantir uma continuidade com o passado, suturar o corte entre o momento precedente e o futuro. Isso se dá em determinados momentos em que há mudanças sem precedentes — contradição entre as forças produtivas e as relações de produção —, e a única maneira de recuar e evitar uma abertura total diante do novo é apegar-se a (ou *reinventar*) antigos valores.

4. O Materialismo de Marx

Sabe-se que o pano de fundo dessas considerações é a ciência histórica, único saber capaz de conhecer a realidade e o porquê do surgimento dessas distorções propriamente

ideológicas que são as interpretações imaginárias realizadas pelos homens de suas condições de existência.

Distanciando-se o quanto pôde da concepção hegeliana de história, que consiste numa explicação do “processo pelo qual o *espírito* toma posse de si mesmo” (CHAUI, 1980, p. 47), o *Materialismo Histórico* teve como objetivo estudar o modo *real* pelo qual os homens *reais* produzem suas condições de existência e a si próprios. Tais transformações se dão por meio do trabalho, diferentemente de Hegel: relação entre o que chamou de forças produtivas, a capacidade dos homens de transformar a natureza, e relações de produção, o modo de organização e de cooperação entre homens para a produção da riqueza. É preciso lembrar que o modo de organização dos homens pode ser considerado como sendo uma transformação não apenas da natureza mas, também, de si próprios. Eles se modificam entre si de acordo com a organização que instituem no processo de transformação da natureza. É a partir destes dois eixos, destas duas espécies de transformação, da natureza que os cerca e de si próprios, que Marx concebe a origem e o desenvolvimento de toda a história.

Não há história nos animais; somente os homens são capazes de fazer história. É isso o que, de fato, constitui a sua essência: não há homem sem história, como tampouco há história sem homem. Nas palavras do próprio Marx: “não é a história que se utiliza do homem como um meio para se realizar e a suas próprias metas [como pensa Hegel]; ela é apenas a atividade do homem que prossegue com seus objetivos.” (MARX, *apud* Aron, 2005, p. 212, 213)

Não seria errado afirmar, portanto, que há uma concepção prévia, subjacente, do que seja o homem nas análises de Marx. Em outras palavras, seguindo Raymond Aron, há em Marx uma antropologia. Por exemplo, à pergunta *o que distingue os homens dos animais*, Marx responderia: os homens são os únicos animais capazes de produzir seus meios de subsistência. É essa concepção de homem (animal humano) a base da realidade histórica.

E essa realidade histórica é constituída de cinco elementos.²¹

4.1. Cinco elementos constitutivos da realidade histórica

No livro *O marxismo de Marx*, Raymond Aron expõe os elementos constitutivos da realidade histórica. O primeiro são as necessidades físicas do homem. A condição fundamental de toda história é a satisfação dessas necessidades básicas, como a alimentação,

²¹ Aron, R. *O marxismo de Marx* (2005), p. 213

o vestuário etc. Para que haja história, o homem, no mínimo, deve estar vivo, e para que viva, ele deve satisfazer suas necessidades mais elementares.

Mas a satisfação dessas necessidades básicas gera outras novas. Eis o segundo elemento constitutivo. Esse momento é importante, pois a história nasce a partir desse ponto, disso que excede a pura satisfação do organismo e do corpo. Este segundo elemento é o primeiro fato histórico por ser a entrada do homem na história. O homem se distingue dos animais na medida em que não luta apenas pela sua sobrevivência — caso procedesse dessa forma estaria abaixo do limite da história humana, igualando-se aos animais —, mas por aquilo que ultrapassa suas necessidades elementares. Este excedente, objetivo de toda busca do homem, é o primeiro passo na história, é a realização de sua humanidade, que, por natureza, é histórica: ser homem é não se limitar à mera condição de corpo, mas ultrapassando-a na sua busca incessante por aquilo que excede.

O terceiro elemento fundamental para toda a história humana é a família, pois é através dela que os homens renovam a vida criando outros homens: é a relação entre homem e mulher, pais e filhos. O autor dedica poucas palavras sobre este ponto, seguindo rapidamente para o seguinte.

São as forças produtivas, o quarto elemento. Esta noção, tão comum no linguajar marxistas, é a capacidade que os homens têm de transformar a natureza. Mas essa capacidade de transformação da natureza implica simultaneamente uma outra relação: relação dos homens entre si. Segundo Aron, “a ação dos homens sobre a natureza, para transformá-la e dela extrair os meios de existência, é simultânea e necessariamente uma forma de cooperação dos homens entre si” (*idem*, p. 215).

Esta cooperação dos homens entre si com a finalidade de extrair seus meios de subsistência da natureza chama-se relações de produção. Portanto, a força de produção e as relações de produção ordenam-se reciprocamente: a primeira, relação dos homens com a natureza; a segunda, relação dos homens entre si. O trabalho humano tem esse poder de transformar a natureza e de transformar até mesmo o próprio homem.

Enfim, o quinto e último: a consciência real e prática se exprime na linguagem. É neste ponto que se situa o problema da ideologia. Para Marx, a consciência real é um produto social, inseparável da realidade social que se exprime na linguagem. Um homem que vivesse sozinho, por exemplo, sem contato com um outro, não possuiria nem consciência, muito menos linguagem. A linguagem e a consciência estão intimamente ligadas ao caráter social do homem, isto é, a sua atividade prática.

5. Contradição

Pois bem, tendo já sido expostos os cinco elementos constitutivos da realidade histórica, no sentido que Marx a compreende, é necessário avançar agora e apresentar as contradições existentes entre eles, pois é aí que se situa o problema da ideologia, o da “falsa consciência” com relação à realidade.

Para começar, pode-se dizer que, segundo Marx, uma sociedade dada caracteriza-se por sua capacidade industrial, isto é, pela sua capacidade de extração dos seus meios de subsistência — força produtiva — e pelas relações que os homens estabelecem entre si — relações de produção. Esta realidade social pode estar em contradição ou não consigo mesma, quer dizer, pode haver conflito ou complementaridade entre suas partes.

Ora, é preciso não esquecer que as relações entre os homens só são possíveis por meio da linguagem. É somente por seu intermédio, expressando-se por conceitos e idéias, que eles chegam a uma cooperação entre si. O que se tentou deixar bem claro, até agora, é que a consciência e a linguagem como seu instrumento de expressão pertencem à realidade social, é algo que se situa junto às forças produtivas e às relações de produção. É nesse sentido que os homens transformam-se uns aos outros no ato mesmo de transmissão de conceitos e idéias referentes à atividade prática.

Mas, segundo a tese de Marx, havendo uma desarmonia entre estes elementos, contradição entre esses diferentes níveis da realidade social, a sociedade torna-se dividida, visto que suas partes não se integram. A consciência, já que é um de seus elementos constitutivos, com efeito, separa-se da realidade social.

Contradição, portanto, da realidade social. Em outros termos, entre as forças produtivas, as relações de produção e a consciência. É desse conflito situado na base da sociedade que as idéias daqueles que nela vivem afastam-se de onde deveriam estar, isto é, junto da atividade prática.

Mas quais seriam as razões que levaram a sociedade a fragmentar-se em partes heterogêneas? Ora, Marx é bem claro quanto a isso. Por dois motivos: a propriedade privada e a divisão social do trabalho.

Torna-se fácil, à luz do que foi dito, compreender o porquê da existência das idéias religiosas e das doutrinas puramente teóricas. É a contradição existente no seio da realidade social que as tornam possíveis. Eis a gênese do pensamento ideológico, gênese do afastamento do pensamento em relação à realidade da qual deveria fazer parte.

No pensamento de Marx, se há contradição entre a realidade social e a consciência que dela temos, é porque a própria realidade social é contraditória. Recordemos o tema da crítica da religião por Marx: os homens se alienam nas ilusões religiosas porque não se realizam na realidade social. (*idem*, p. 218)

É por este motivo que a crítica da ideologia é inseparável da crítica da religião. A existência de ambas só é possível, segundo Marx, porque a realidade que as deu origem é contraditória e ambas resultam de circunstâncias históricas determinadas. Portanto, consciência invertida num mundo invertido; ou, falsas representações num mundo falso. O argumento é o seguinte: porque o homem não se realiza, pois se encontra *alienado* de sua própria verdade, projeta sua plenitude em representações fantásticas.

5.1. Alienação

A noção de *alienação* é fundamental para se compreender o que significa ideologia em Marx. As duas noções de supõem pelo fato de fazer parte da crítica da ideologia o ato de “desmascarar” falsas representações que os homens têm de si mesmos. Um dos sentidos da palavra *Alienação* é, precisamente, a estranheza do homem em relação a si próprio, o afastamento que ele experimenta de si, de sua verdadeira essência.

O termo é de origem religiosa. Significava, inicialmente, a queda do homem no mundo da matéria e seu afastamento progressivo das realidades divinas. A religião não teria outra função senão a de restabelecer o contato com essa transcendência. Nesse sentido, ela desalienaria o homem. Mas o sentido que Marx utilizou do termo aproxima-se mais ao de Hegel, para quem, em poucas palavras, e já adiantando um dos sentidos da palavra, alienação significa o não reconhecimento do homem naquilo que ele mesmo produz.

A história é a história das alienações, é o movimento de produção e superação das contradições, segundo a filosofia de Hegel. É possível ter uma clara idéia disso no tocante às instituições. O homem as cria, mas num dado momento elas se tornam estranhas a ele e o despedaçam na unidade de sua consciência. Em resposta, ele elimina tais instituições para criar outras novas nas quais possa se reconhecer. Em suma, o fim do processo histórico é o fim da alienação, é a tomada de consciência do espírito de tudo aquilo que criou — reconhecimento de si na cultura, sem sombras nem zonas de indiscernibilidade. É a passagem do “em si” para o “para si” do espírito. O que ocorre, no fim das contas, é o fim das dualidades: sujeito e objeto; cultura e natureza.

Não obstante haver uma ressonância da noção de alienação de Hegel na obra de Marx, este pensa o termo relacionado à atividade prática, não ao espírito. Nos seus trabalhos de juventude Marx atribuía ao termo um significado mais filosófico, ao passo que, nas obras da maturidade, o termo adquirirá um sentido vinculado à realidade econômica.

Tomando a crítica da religião para apresentar um dos sentidos da palavra *alienação*, Aron afirma que, em Marx, “a religião é uma representação alienada da essência do homem.” (*Idem*, p. 152) Percebe-se que este sentido é o exato oposto do de sua origem. Marx, em sua juventude, ainda sob a influência de Feuerbach, afirmava que a religião era uma forma de alienação. O motivo disto é que o homem perde as suas qualidades naturais, a sua essência, e as projeta em falsas representações divinas. Mas esta é uma concepção filosófica na medida em que supõe uma *essência humana* da qual ele se afastaria através de idéias inventadas e que supõe ser verdadeiras.

Num outro caso, na *Crítica da filosofia do Direito*, a *alienação* é de natureza política. Tal *alienação* decorre de uma consideração feita por Hegel dos indivíduos como átomos. É a noção de cidadão que está em jogo, pois ela é uma abstração. Cidadão é uma realidade abstrata, sem relação com a realidade concreta do homem trabalhador. Há, portanto, uma dualidade no homem: enquanto trabalhador e enquanto cidadão. O mundo do cidadão é etéreo, estranho ao do trabalho.

Em Marx, é preciso lembrar, toda complexidade social é reduzida a apenas duas classes: a dos proprietários e a dos não-proprietários. A divisão social fundamental que torna possível a existência dessas duas posições é resultante da propriedade privada e da divisão social do trabalho. O produto do trabalho do operário, daquele que é portador somente de sua força de trabalho, é apropriado pelo que possui o controle dos meios de produção. A parcela do que foi produzido que o operário toma para si é apenas o suficiente para a manutenção de sua força de trabalho. O restante, o que o “patrão” toma para si, é o que chama de *mais-valia*.

Da mesma forma que a ideologia, a alienação também é um fenômeno decorrente da propriedade privada. O trabalho alienado produz mercadoria. Está contido no conceito de mercadoria a impossibilidade de atribuí-la a um sujeito produtor. Ninguém se reconhece numa mercadoria, pois nela há a ilusão de que do nada veio. Eis o tema do fetichismo da mercadoria.

É precisamente neste ponto que se pode compreender o primeiro tipo de alienação: a alienação do trabalho. Por exemplo, o operário produz um objeto. Este, ao inserir-se no mercado, é transformado em mercadoria, portanto, tornado estranho a quem o produziu. Neste caso, como se percebe, alienação seria algo próprio das sociedades industriais. O trabalho

artesanal, por exemplo, não seria um trabalho alienado pelo fato de seu produtor ser capaz de se reconhecer naquilo que fabricou — o fruto de seu trabalho não é uma mercadoria.

Um segundo tipo de alienação é uma espécie de inversão entre os meios e os fins. O que deveria ser meio torna-se a finalidade última, e o que deveria ser a finalidade última torna-se meio. Esta segunda concepção supõe ser o trabalho a essência da vida humana. O homem exprime seu *ser genérico* (essência humana) no trabalho. Mas numa sociedade alienada o trabalho torna-se secundário pela razão de estar a serviço de outra coisa que não a expressão máxima da essência humana. Trabalha-se por um salário que garanta o suprimento das necessidades básicas. A garantia dos suprimentos básicos da vida, que deveria ser meio para a realização máxima do homem, o trabalho, torna-se o objetivo último deste. O que resta é uma subordinação da natureza humana às necessidades biológicas.

Constatamos que, em um sistema de salários, essa atividade, que deveria ser a atividade genérica, isto é, a atividade essencialmente humana, se degrada como simples meio de obtenção de recursos financeiros graças aos quais poderemos comer, beber e dormir, isto é, exercer nossas funções biológicas. (*idem*, p. 162)

O que diferencia o homem do resto dos animais, seguindo o que está sendo dito, é o trabalho. Apenas o homem trabalha e tem consciência disto. Mas, estando alienado, subordina sua essência ao seu caráter puramente biológico e animal.

O terceiro tipo de alienação é conseqüente dos dois anteriores, e se dá nas relações interpessoais. Entre os homens as relações não são diretas, mas mediatizadas pelo dinheiro e pelos objetos. Num mundo de objetos estranhos, as relações “naturais” rompem-se. Mas pode-se discutir e pôr em dúvida o que essas relações diretas que os homens estabeleceriam entre si, caso não se encontrassem numa sociedade alienada, querem dizer. A idéia de uma relação direta entre os homens não possui fundamento epistemológico.

Marx considera a raiz de todas as alienações a alienação do trabalho. O itinerário da compreensão do fenômeno da alienação inicia-se na crítica da religião, depois passa pela crítica da política para, finalmente, chegar ao “solo profundo da sociedade”: alienação do trabalho.

Em *O capital*, o primeiro tomo data de 1867, e apenas a primeira e a terceira concepção subsistirão. O fetichismo, por exemplo, tema que pode ser encontrado já no primeiro capítulo deste livro, é uma forma de alienação que consiste na estranheza do homem em relação àquilo que cria (primeira forma de alienação) e na relação que há entre os homens pelo fato de ser mediada por objetos/mercadorias (terceira forma de alienação).

E qual seria a proposta de Marx para o processo de desalienação?

Seriam, precisamente, três: não mais trabalho para criar mercadoria; não mais trabalho como uma mercadoria a ser vendida para alguém; e não mais trabalho escravo.

Para terminar este ponto, as idéias ideológicas são as idéias pertencentes às sociedades alienadas, quer dizer, às sociedades cujas diferentes partes não se complementam, mas se encontram em constante conflito. A consciência ideológica não é outra coisa senão o afastamento da consciência da praxis a qual deveria estar vinculada. Eis o motivo pelo qual as teorias puras como as filosofias e as religiões aparecem como tentativas de explicar a realidade. Tais idéias, aos olhos de Marx, não passam de palavras vazias, não possuem efetividade alguma e nada realizam, apesar de se apresentarem enganosamente como reais. Pertencem a um grupo determinado, àquele economicamente dominante, visto que não há idéias gerais e universais numa sociedade dividida em lados antagônicos. É por este motivo que a teoria materialista não pode estar desvinculada de uma prática política revolucionária. Ao mesmo tempo em que mostra os efeitos da contradição mais fundamental — a alienação do trabalho — propõe uma transformação para a eliminação desta.

6. O Estado

Não se pode negligenciar a maneira como o Estado é concebido pelo marxismo ao falar de ideologia e de suas funções. A princípio, pode-se afirmar que o papel do Estado, segundo Althusser e Poulantzas, é o de organizar a reprodução, ao passo que o da ideologia, o de legitimar. Mas em que consiste o Estado e como funciona numa formação social?

Para adiantar, respondendo a segunda metade da pergunta acima,

o Estado tem como papel fundamental manter a coesão de uma formação social dividida em classes. Detém assim funções ao mesmo tempo econômicas, políticas e ideológicas. Para ser mais preciso, o Estado assegura a reprodução das “condições” da produção e assim a reprodução das relações de produção. (POULANTZAS, 1974, p. 293)

Eis o motivo pelo qual Marx e Engels o consideravam o alvo de toda luta política e revolucionária. Mas bastaria assumi-lo e tomar o seu poder para que a justiça fosse efetiva e a clivagem social suprimida? De forma alguma. Segundo os dois, o Estado é a expressão da luta de classes; não há, deste modo, um Estado neutro: se ele existe é para defender os interesses

da classe que detém o poder econômico. Percebe-se, deste modo, que a sociedade ideal é aquela em que não haja Estado, por isso se faz necessário que o proletariado o “quebre.”

O Estado é composto de dois aparelhos: o *ideológico* e o *repressivo*. É desta perspectiva que Althusser parte em seu livro *Aparelhos Ideológicos de Estado*.

O *aparelho repressivo de Estado* é a organização da repressão física. É composto pelo exército, polícia, a magistratura e a administração. O *aparelho ideológico*, instância que *legitima* a repressão, se faz fundamental na manutenção da ordem inculcando a ideologia dominante. Mas ideologia de classe não são simplesmente as idéias, são também as instituições, como as escolas, as igrejas, os meios de comunicação de massa.

Lembrando as três diferentes concepções do termo ideologia ao longo da obra de Marx, segundo Thompson: 1 - ilusão de autonomia e de eficácia das idéias; 2 - idéias pertencentes à classe dominante e que representam de forma ilusória as relações de classe; 3 - idéias que sustentam relações de classe existentes através da orientação para o passado. Quando se fala em ideologia, não se entra necessariamente nesses detalhes, fala-se geralmente dela como naturalização do que é histórico, universalização de valores particulares, ou então cegueira quanto à realidade pelo fato dela mascarar as relações de exploração etc. Mas poder-se-ia dizer que o papel da ideologia, como Marx o compreende, independentemente de suas pequenas variações de sentido, seria o de dissimulação, generalização ou legitimação, tendo sempre em vista a reprodução das relações de produção e perpetuar o modo de produção do qual faz parte. É à noção de reprodução que todas as suas diferentes nuances remetem.

Segundo Althusser, tal propriedade de reprodução pertence à ideologia e ao Estado, ambos cumprindo essa função.

Na tão conhecida metáfora da estrutura social composta de três diferentes níveis, a função da ideologia é fundamentalmente a de reproduzir as relações de produção existentes e de manter o lugar daqueles que exploram e se beneficiam com a diferença de classe. Para isso ela dissimula, generaliza e legitima a realidade social antagônica. Os três níveis são, precisamente, o econômico, o político e o ideológico. Mas, destes três níveis, o único que de fato possui um papel de determinação em última instância do todo da realidade social é o econômico. Isso não quer dizer que o econômico cumpra o papel de essência-sujeito, o motor principal do desenvolvimento da história, como lembra Poulantzas. A esse reducionismo intitula-se de *historicismo*: reduzir a história a um princípio simples de autodesenvolvimento. Mas, segundo Poulantzas, em seu texto no quinto livro da coleção *História da Filosofia* organizada por François Châtelet, pode-se afirmar que o princípio do desenvolvimento

histórico é a *luta de classes*: “a história da humanidade é a história da luta de classes”²² (*idem*, p. 276). Portanto, a divisão da sociedade em diferentes estratos sociais repercute em todos os domínios do conjunto social.

Mas há algo que deve ser esclarecido antes de prosseguir o raciocínio. Neste artigo, o autor distingue “*papel dominante*” de “*papel de determinação*”. Ele não nega que os diferentes níveis da sociedade têm uma certa autonomia e eficácia, mas é o nível econômico o nível determinante em última instância. Não quer dizer com isso que todas as formas de sociedade tem o nível econômico como “papel dominante”. Por exemplo, nas sociedades escravistas é o político que tem o papel dominante, ao passo que nas feudais, o ideológico, sob a forma de religião. É somente nas sociedades capitalistas que o papel dominante pertence ao nível econômico; somente no capitalismo o papel dominante e o papel determinante coincidem. Mas, em todas as formações sociais, é o nível econômico aquele que, em última instância, determina. O que varia é o papel dominante desses níveis, e isso de acordo com a formação social.

O próprio funcionamento da economia escravista e feudal faz com que seja o político e o ideológico que aí tenham o papel dominante. É o próprio econômico que exige que seja um outro nível que tenha o papel dominante. (*idem*, p. 281)

O poder político é o nível que a classe dominante mantém seu exercício de domínio sobre a classe menos dominada. Nisso consiste o Estado e seus aparelhos, visto que através deles a garantia pelo direito à posse dos meios de produção é possível. Segundo Marx, manter a coesão de uma formação social dividida em classes é a tarefa do Estado. A partir dessa compreensão, deduz-se que a supressão das contradições das classes implica no seu desaparecimento.

O nível ideológico, seguindo ainda o texto de Poulantzas, pode ser caracterizado como a relação de sujeição da cultura, do modo de vida etc., da classe dominada pela dominante. São as produções simbólicas da classe economicamente dominante que predominam num corpo social, e tais construções de sentido ou visões de mundo legitimam os antagonismos e dissimulam as contradições numa formação social.

Não se pode esquecer que muitos outros autores também fizeram uso do termo ideologia. Autores e diferentes disciplinas também o empregaram com finalidades e sentidos distintos do de Marx. Em Lenin e Lukács, o sentido do termo deixa de ser negativo, de tal

²² “A originalidade de Marx foi ter descoberto o campo da luta de classe.” (POULANTZAS, 1974, p. 287)

forma que ambos afirmam haver “ideologias engajadas”, como as idéias revolucionárias pertencentes às classes trabalhadoras. Portanto, ideologia, para estes autores, não apenas se refere às idéias das classes dominantes como também às idéias do proletariado. Ideologia, para eles, refere-se às idéias de um grupo, não importa se dominante economicamente ou não. Na sociologia do conhecimento de Mannheim, para a qual ideologia também é um conceito neutro e não crítico, encontra-se uma formulação própria do termo e um uso um tanto diferente do que até então foi visto. Mas não há necessidade de entrar nesta problemática por motivos de garantia de uma maior clareza e objetividade quanto ao tema proposto.

7. Impasse

A bibliografia e o debate acerca da noção de ideologia tanto na obra de Marx quanto em outros autores são grandes. Muitos autores se debruçaram em demasia sobre a questão, uns extrapolando, inclusive, aquilo que Marx dissera acerca do assunto, atribuindo ao termo sentidos distintos, muitas vezes até contrários uns em relação aos outros. Mas parece que cada autor depreende uma certa concepção de ideologia daquilo que considera ser verdade. Julga, em vista disso, certas práticas e/ou idéias como sendo ideológicas. Diante deste fato, como salvaguardar a possibilidade de uma crítica sem recorrer a uma noção prévia de como seja a realidade? Será isso possível?

Os itens anteriores acerca de Marx tiveram como objetivo não apenas expor sua conceituação da noção de ideologia como também apresentar sobre quais bases tal procedimento crítico se apoia. Numa frase: quais seriam os pressupostos de uma crítica à ideologia como a de Marx? Responder a esta questão é revelar o que Marx considera como sendo realidade.

É preciso se perguntar: apontar algo como ideológico implica, necessariamente, uma concepção prévia do que seja a realidade? Compreendendo o conceito de ideologia de uma certa forma, certamente: dada uma idéia de realidade, tudo o mais que não pertença a ela, ou a distorça, será considerado ideológico. Mas como ser capaz de definir, objetivamente, a realidade de maneira que se esteja habilitado a apontar e a denunciar o que é engano, mentira, parcialidade, distorção, em suma, ideológico?

A título de exemplo, considere a sociologia. Qual é o seu projeto? É óbvio que sua definição varia muito de autor para autor, mas o presente trabalho se valerá da definição feita por Durkheim. Que é a sociologia? “Tal como concebida por Durkheim, a sociologia é o estudo dos *fatos essencialmente sociais*, e a explicação desses fatos de maneira sociológica”.

(DURKHEIM, apud ARON, 2002, p. 521) Sua intenção é criar uma sociologia objetiva, racional e científica. Para tanto, como ele mesmo expôs em sua famosa formulação, é preciso “tratar o fato social como uma *coisa*”, assim como o fazem os cientistas da natureza em relação a seus objetos (os fenômenos naturais). É claro que há muita controvérsia em torno do que pode ou não ser considerado “fato social”, mas o importante é que essa idéia pretende dar conta daquilo que ocorre na sociedade passível de uma leitura desprovida de toda e qualquer subjetividade. Essa é a condição fundamental que permitirá ao sociólogo encarar a realidade tal como ela é. Separação entre sujeito do conhecimento e objeto de conhecimento, eis a regra que garante a objetividade, quer dizer, a neutralidade daquele que estuda. E o que seria não obedecer a tais critérios?

Não obedecer aos critérios do método proposto por Durkheim é fazer ideologia e não um conhecimento objetivo. Ideologia, do ponto de vista da sociologia de Durkheim, é todo (falso) conhecimento da sociedade que não respeite os critérios do método que ele propõe: ideologia se opõe a conhecimento real.

Para o sociólogo cientista, o ideológico é um resto, uma sobra das idéias antigas, pré-científicas. Durkheim as considera como preconceitos e pré-noções inteiramente subjetivas, individuais, ‘noções vulgares’ ou fantasmas que o pensador acolhe porque fazem parte de toda a tradição social onde está inserido. (CHAUI, 1980, p. 30)

O primeiro dos três motivos da atitude ideológica se dá pelo fato de o pensador não tomar distância de seu objeto. O segundo, em função de sua bagagem de idéias prévias: vai das idéias aos fatos quando, na verdade, deveria ir dos fatos às idéias. O terceiro motivo ocorre porque usa conceitos vagos e imprecisos que não o permitem falar de coisa alguma — enquanto emite palavras vazias, substitui-as aos verdadeiros fatos que deveria observar.

Portanto, o propósito do método sociológico é liberar o cientista social da ideologia e permitir a este contato real com a realidade. Percebe-se que esta sociologia tem como pressuposto um meio de acesso às coisas, um método cujo objetivo é limpar toda pesquisa das idéias impróprias e confusas, aquelas que não apontam nada, que não se referem a fatos, em suma, que não fazem outra coisa senão refletir a subjetividade daquele que estuda. Ideologia de forma alguma revela a verdade dos fatos. Para a sociologia de Durkheim há uma incompatibilidade entre o que é objetivo e o que é ideológico: o que se diz só pode ser verdadeiro ou falso.

Toda essa problemática da ideologia, a uma certa altura, foi posta de lado. Chegou-se mesmo a pensar seu fim, eliminando quase por completo o debate. Os adeptos da “crença” do fim da ideologia endereçavam suas críticas a este fato de que na base de toda crítica da ideologia encontrava-se como pressuposto uma determinada concepção do que seria a realidade — o movimento intelectual pós-estruturalista combateu qualquer possibilidade de acesso à realidade como forma de denúncia da ilusão e do erro. Por não ser possível uma posição objetiva, de *metalinguagem*, para além das categorias do pensamento fornecidas pela linguagem, a análise crítica se viu condenada à parcialidade. Stuart Hall soube definir bem o impasse ao assinalar que:

É dentro dos sistemas de representação da cultura e através deles que nós “experimentamos o mundo”: a experiência é o produto de nossos códigos de inteligibilidade, de nossos esquemas de interpretação. Consequentemente, não há experiência *fora* das categorias de representação ou da ideologia. A noção de que nossas cabeças estão lotadas de idéias falsas que, entretanto, podem ser totalmente dissipadas quando nos abrimos para o ‘real’ como um momento de absoluta autenticação é provavelmente a concepção mais ideológica de todas. (HALL, 2003, p. 182)

O presente trabalho pretende fazer uso de uma noção bem precisa de ideologia, distante daquela utilizada por Marx. O que se pode, desde já, deixar claro é que a crítica que se pretende fazer não terá como solo nenhuma realidade positiva para evitar cair no impasse exposto acima: toda consideração de uma realidade como verdadeira, isto é, como algo em si mesmo, aquilo diante do qual toda e qualquer interpretação deveria concordar, é ideológica.

7.1 Não há traço no real

Precisamente aqui já se pode dar um primeiro passo na direção daquilo que Zizek propõe. Essa impossibilidade de se recorrer a esse lugar *fora* de toda representação equívale à proposição lacaniana de que “a metalinguagem não existe”. Diante disso, como salvaguardar ainda a possibilidade de uma crítica sem ocupar esse lugar de neutralidade objetiva?

Dizer que a metalinguagem não existe é dizer que não há como ocupar uma posição a partir da qual seja possível comparar as coisas com o sentido que elas possuem e verificar se há adequação ou não. Decorre disto as seguintes afirmações: é ou não correto o que delas é dito. Mas a idéia de que é possível *ver* as coisas, para além das representações que elas adquirem, é um tanto problemática. Essa questão pode ser esclarecida a partir da lingüística. Numa afirmação feita por Benveniste acerca da diferença entre a *linguagem humana* e o

código de sinais próprio das abelhas, nota-se a impossibilidade dessa constatação extradiscursiva:

Vê-se a diferença da linguagem humana, em que, no diálogo, a referência à experiência objetiva e a reação à manifestação lingüística se misturam livremente, ao infinito. A abelha não constrói uma mensagem a partir de outra mensagem. Cada uma (...) reproduz quando volta [do local onde se encontra o alimento] a mesma informação, não a partir da primeira mensagem, mas a partir da realidade que acaba de comprovar. Ora, o caráter da linguagem [humana] é o de propiciar um substituto da experiência que seja adequado para ser transmitido sem fim no tempo e no espaço, o que é o típico do nosso simbolismo e o fundamento da tradição lingüística. (BENVENISTE, 1976, p. 65)

A abelha que assiste à dança de uma outra, a que recebe o sinal através do qual a mensagem é transmitida, não é capaz de transmitir essa mesma mensagem a uma terceira, “porque não há diálogo para as abelhas, a comunicação se refere apenas a um dado objetivo. [Sua mensagem] não pode ser reproduzida por outra que não tenha visto ela mesma os fatos que a primeira anuncia”. (*idem*, p. 65) Portanto, a transmissão de uma mensagem a partir de uma outra mensagem é algo impossível a uma abelha. É somente a partir de um contato, de uma “experiência real” com a fonte de alimento, que ela torna-se capaz de executar a dança e transmitir às outras, através disso, a mensagem indicando sua distância e direção corretas. No tocante à comunicação entre os homens, fica claro nesse trecho a ausência de necessidade de uma experiência original, um contato com algum “traço no real” para que a estrutura simbólica em que os interlocutores se acham inseridos funcione.

Benveniste deixa claro que o sentido das coisas não depende de uma referência direta às próprias coisas. É, portanto, vão procurar nelas a verdade do sentido que lhes é atribuído. Chega-se, então, pelo viés da lingüística, ao mesmo problema: se não há como garantia a evidência das coisas tal como elas de fato são, se não é possível uma ciência capaz de conhecer objetivamente a realidade para além do sentido que ela adquire, como sustentar ainda a possibilidade de uma crítica?

procuramos em vão sair desse sonho [ideológico] abrindo os olhos para a realidade; pois, justamente, enquanto sujeitos desse olhar dito “objetivo”, “desideologizado”, “livre das ilusões ideológicas”, saído da embriaguez”, do olhar que “apreende os fatos tais como são”, *somos apenas a consciência de nosso sonho ideológico*. (ZIZEK, 1991, p. 151)

O termo “real” é mencionado nos textos de Zizek. Mas o que o psicanalista quer dizer com esta palavra? Ponto importante para se compreender a diferença entre a sua abordagem e

as teorias semióticas da ideologia. Antecipando o próximo item deste capítulo, real de forma alguma é o ser, a realidade pré-simbólica, o mundo tal como ele é em si mesmo, aquilo por detrás de uma visão distorcida e abstrata da realidade. Deve-se, em vez disso, compreender o real como a impossibilidade de totalização.

Mas ainda há um outro trecho importante do mesmo artigo do Benveniste que merece menção. Nele, lemos o seguinte:

Na prática, há ligeiras variações de uma abelha a outra ou de uma colmeia a outra na avaliação da distância, mas não na escolha de uma ou outra dança. Esses resultados são o produto de aproximadamente quatro mil experiências, que outros zoólogos, a princípio céticos, repetiram na Europa e nos Estados Unidos, e finalmente confirmaram. (*idem*, p. 63)

A transmissão de mensagens nas abelhas se dá pela dança, com poucas variações de uma para a outra, como afirma o lingüista. Todas elas, de forma universal, se comunicam da mesma maneira. A dança é o sinal de transmissão da mensagem. Mas sinal que contém apenas três dados: a existência de uma fonte de alimento, a sua distância e a sua direção. E num esforço de se referir a apenas uma coisa: o alimento.

Em poucas palavras, o propósito das citações não foi outro senão o de mostrar que, em primeiro lugar, na linguagem humana e para o seu funcionamento o contato com a coisa referida não é determinante. Dito de outra forma, o sentido não se encontra na realidade das coisas, nem as coisas são o fundamento de todo e qualquer sentido. Em segundo, o universo de sentido do homem não é *a priori*, diferentemente das abelhas, para as quais o código é o mesmo para todas, sem equívocos nem mal entendidos e inscrito na natureza delas.

Tais notas tomadas de Benveniste permitem desde já vislumbrar a novidade da crítica à ideologia como formula Slavoj Žižek. Em primeiro lugar, o campo ideológico consiste exatamente nessa distância entre o real e seus modos de simbolização. Esta distância não deve ser assimilada à antiga problemática aristotélica acerca da justeza entre as coisas de um lado e as palavras do outro, nem à problemática bergsoniana da pobreza do conceito perante a riqueza concreta da realidade, esta ultrapassando sempre aquela pelo seu caráter infinito em relação ao número finito de palavras. Em segundo lugar, como já dito, real não quer dizer de forma alguma uma realidade extradiscursiva, lugar garantido e seguro de que se serviria o crítico como ponto de apoio. O procedimento da análise não consiste em “abrir os olhos”, sair da “embriaguez” ou do “sonho” e se deparar com os fatos para ser capaz de distinguir o verdadeiro do falso. Muito pelo contrário, toda crítica à ideologia, como entende Žižek, deve

se endereçar justamente àquele que supostamente ocupa esse lugar “metasituado”, neutro e imparcial, cuja pretensão é falar das coisas como elas são.

8. Fantasia Ideológica

A crítica ao discurso psiquiátrico situa-se precisamente neste ponto das formulações do psicanalista. É um discurso que ocupa este lugar pelo semblante de competência que o caracteriza. Que noção sustenta acerca daquilo de que não há traço algum? Teriam as ditas ciências *psi's* a capacidade de se referir, de modo inequívoco, à realidade mental?²³

Para dar um segundo passo, será preciso inserir a noção de *fantasia*, tal como pensa Lacan. Segundo Zizek, este seguindo as formulações lacanianas, qualquer tentativa de totalização está fadada ao fracasso. Esta afirmação equivale dizer que não há como representar de maneira plena a realidade. Ou melhor, a realidade (simbólica) é resultado de representações parciais. Fantasia é, exatamente, a ilusão de totalidade destas representações. Por exemplo, a noção de uma sociedade integrada, onde as suas diferentes partes estariam numa relação orgânica e complementar; a de um sujeito pleno que possuísse controle sobre o que diz, livre e dono de seus atos; a de uma normalidade mental, cujo saber acerca de suas regras de funcionamento pertenceriam aos psiquiatras e especialistas. “A fantasia é, fundamentalmente, um roteiro que cobre o espaço vazio de uma impossibilidade fundamental” (Zizek, 1992, p. 123), fornece as coordenadas para que a plenitude seja imaginada. E o real é a manifestação desta impossibilidade retornada num *ente* que não se integra à ordem simbólica. Eis a definição de *sintoma* em psicanálise. Para que se creia na possibilidade de qualquer forma de totalização, atribui-se a “culpa” de seu fracasso a algum elemento a ser combatido. A figura que encarna a causa da impossibilidade torna existente o mal, da corpo àquilo que não se enquadra. Esta figura direciona todo o combate e salvaguarda, nesse gesto, a idéia de uma plenitude possível.

Somente desta maneira será possível definir um conceito de ideologia imune às críticas a ele dirigidas no contexto teórico da pós-modernidade²⁴. Retomando o que foi dito há pouco: que crença mais fundamental permitiu Marx criticar a realidade histórica? A crença nos méritos da ciência positiva e fé nas idéias do Iluminismo. Afinal, para se fazer uma crítica da ideologia há que se adotar uma posição neutra, metasituada, capaz de ter acesso à verdade social e histórica para, em seguida, apontar o erro. Para Marx, essa verdade era adquirida pelo

²³ Conferir *La notion de fait psychique* de Robert Blanché.

²⁴ Problema levantado por Terry Eagleton na introdução de seu livro *Ideologia*.

estudo científico da sociedade e da história. Ora, mais uma vez, corroborando a tese de que não se deve assumir uma postura crítica em relação à ideologia a partir do que se considera ser a realidade, essa perspectiva esbarra num argumento de retorsão, qual seja, se todo discurso é efeito das circunstâncias históricas de sua produção, o próprio discurso marxista não o será? Neste sentido, a tese da ideologia seria auto-invalidante, ela própria se constituindo como um efeito da situação da Europa industrial do século XIX. Dito de outro modo: a impossibilidade de evasão do campo discursivo ideológico arruinaria a própria noção de ideologia. Esta é a crítica endereçada ao termo por pensadores como Foucault, Derrida, Gianni Vattimo, entre outros.

Por não haver metalinguagem, a própria análise crítica se vê condenada à parcialidade: “Quando perdemos de vista o fato de que o sentido é uma produção de nossos sistemas de representação, caímos não na natureza, mas na ilusão naturalista: o cume (ou a profundidade) da ideologia”. (HALL, 2003, p. 182)

Para retomar o que foi dito, com a impossibilidade de um estudo neutro, de um sujeito metasituado, capaz de ver a verdade e, em conseqüência disso, apontar para o erro (ideologia), como fica a análise da ideologia? Ou tenta-se esquecê-la, tese (pós-moderna) do fim da crítica da ideologia, ou os pressupostos teóricos dessa noção devem mudar. O que Zizek pretende realizar é um tipo de análise da ideologia desvinculada da idéia de um sujeito metasituado e de uma oposição entre verdade e erro (realidade *versus* ideologia), ou seja, sem que se venha a opor um saber a outro, um que condiz aos fatos e outro que não. Não pode ser enfim sob a forma de um saber que a crítica da ideologia deve se constituir, pois se recairia assim no erro que supõe a neutralidade do sujeito capaz de conhecer a verdade.

Para escapar desse impasse a análise da ideologia, dentro da perspectiva psicanalítica, não pode, portanto, partir de uma oposição entre ideologia e realidade. A ideologia não pode ser falsa consciência, mascaramento ou visão parcial da realidade, mas sim, e antes de tudo, a condição mesma da realidade. Eis a novidade trazida por Zizek ao empreender uma análise da sociedade à luz das formulações lacanianas. A realidade, para Lacan e Zizek, não consiste num domínio de objetividade a ser desvelado pelo progresso do saber, mas é resultado da produção discursiva. Uma realidade, ou um edifício ideológico, constitui-se pela montagem de significantes heterogêneos cuja significação é fixada por sua totalização e unificação. A ilusão de um todo unificado é uma estrutura ideológica. A ilusão ideológica consiste justamente nisso: ver a relação entre os significantes como homogênea e harmônica, como óbvia e inquestionável. Essa ilusão consiste naquilo que Lacan denomina de *fantasia*.

8.1 O sublime objeto da ideologia

É importante notar que, como a linguagem, a realidade ideológica é aberta à análise crítica, e é isso o que permite observar seus fundamentos e as categorias que a geram. As noções de “ordem”, de “funcionamento”, de “normalidade”, constituem a *fantasia* ideológica por excelência. Em contrapartida, qualquer elemento que não seja incorporado pela ordem simbólica, visto como perturbador da ordem idealizada, elemento esse que venha a encarnar a impossibilidade fundamental da harmonia se constituir como tal, é compreendido, ainda segundo Lacan, como *sintoma*. Portanto, o par *fantasia* e *sintoma* é crucial para a compreensão da análise da ideologia.

A fantasia se constitui como um cenário idealizado em que as contradições e as impossibilidades inerentes a qualquer forma de totalização social são veladas, consequentemente a existência plena é imaginada como possível. O sintoma é justamente a encarnação disso que é velado e mascarado pela fantasia: a própria inconsistência. Ele é a encarnação de uma impossibilidade fundamental — de um vazio — numa entidade positiva, passando a ser considerado causa de uma disfunção que, na verdade, o precede. Um exemplo dessa tentativa de eliminação do sintoma é nítido no anti-semitismo, como mostra Žižek. O projeto totalitário consiste justamente na eliminação, por meio da força, desse elemento que encarna a impossibilidade de realização da sociedade idealizada, ou melhor, de seu “funcionamento correto”. No caso do nazismo, a figura do Judeu foi a que encarnou a impossibilidade de realização plena e harmônica da sociedade alemã²⁵.

A estratégia inconsciente da sociedade²⁶ consiste justamente em atribuir a alguma entidade positiva a causa de sua própria impossibilidade, salvaguardando assim a possibilidade de sua plena realização como um todo orgânico (ainda que tão somente virtual). Tal estratégia permite que a idéia de uma sociedade “íntegra” se perpetue achando-se livre de ser abalada ou desacreditada.

Por isso o nome *o sublime objeto da ideologia*. É o objeto aquele que encarna “a coisa” a ser combatida, objeto que dá rosto ao inimigo e direciona o combate. Será a figura do desajustado um sintoma, um sublime objeto da ideologia? Por exemplo, numa edição da revista *Veja* do dia 17 de setembro de 2003, matéria intitulada “A conquista do equilíbrio da

²⁵ Žižek, S. *Eles não sabem o que fazem*, p. 124 e 125.

²⁶ “O que fica claro é que a relação da psicanálise com o estudo crítico da sociedade não se constitui como um subproduto obtido sob a forma de uma “contribuição” oriunda de uma disciplina que se ocuparia principalmente do indivíduo. Sua conexão com esse campo é direta, pois a lógica que procede à formação dos fenômenos clínicos é a mesma que informa os impasses com que toda sociedade se defronta ...” (ŽIZEK, 1991, p. 11)

mente”, as formas consideradas patológicas são o pessimismo, a infelicidade, a timidez, a insegurança, a desorganização, a impontualidade, o comportamento anti-social e a inadaptação. Que fantasia de normalidade é possível depreender a partir disso que é considerado erro comportamental? A tarefa do próximo capítulo consistirá nisso: a partir daquilo que é considerado desvio de comportamento será possível extrair a idéia que a revista faz, apoiada nos psiquiatras, tanto da realidade quanto da natureza do homem. O desviado é aquele que se encontra afastado das duas.

Este será um dos vieses deste estudo. À luz do que foi dito acerca da perspectiva psicanalista da problemática da ideologia, deve-se estar atento ao que os especialistas lidos na *Veja* admitem como sendo um mau funcionamento psíquico de um indivíduo, àquilo que é considerado *sintoma*. Em distintas matérias, que ainda serão apresentadas, encontram-se não só os citados acima mas outros comportamentos igualmente considerados “errados”. É considerado patologia qualquer espécie de inadaptação ou de inadequação em relação a uma certa idéia que se faz da realidade. Os “saberes” dos especialistas lidos na revista têm como alvo os leitores que, de alguma forma, se enquadram naquelas formas patológicas. São auxiliados na condução de suas vidas de maneira que não venham apresentar nenhum daqueles “distúrbios”. Algo deve encarnar a causa da disfunção, pois, por meio de um “saber científico” acerca desses “males”, a efetiva realidade é garantida. É preciso notar que a fantasia de uma normalidade mental e de um indivíduo saudável está intimamente relacionada a uma fantasia de uma sociedade plena. Os critérios de julgamento de um indivíduo normal são ditados por uma determinada noção de realidade social. Isso que é considerado um mal de que um indivíduo sofre deve ser interpretados para que se possa, em seguida, identificar o que a revista, através dos porta-vozes da “ciência”, imagina como sendo a forma “saudável” e “normal” de vida e de sociedade. A fantasia de um sujeito pleno e ajustado, de uma família integrada e unida e, em última instância, de uma sociedade cujas diferentes partes se integrariam, é garantida pela estratégia de localização do desvio, de sua própria impossibilidade, em algo que seja possivelmente eliminado pelo processo da orientação proposto pelos “especialistas”.

A idéia de plenitude, portanto, só é possível se sustentada pela fantasia, justamente por impedir que se veja a defasagem entre o real (os impasses das relações)²⁷ e seus modos de simbolização. Tem-se, desta forma, a ilusão de possibilidade de plenitude e adequação de um

²⁷ Cf. *O mais sublime dos histéricos*, capítulo intitulado: *O segredo da forma mercadoria: por que Marx inventou o sintoma?*, p. 131.

lado: a *fantasia*. Do outro, a encarnação de uma impossibilidade fundamental (*a-priori*) num álibi: o *sintoma*.

Em suma, a realidade enquanto entendida como um todo orgânico é ideológica por ter como esteio a fantasia que lhe dá coerência. A função da fantasia ideológica é impedir que se veja o antagonismo que atravessa a realidade, é não permitir que se veja a sua inexistência (no sentido de uma positividade dada e plena); sustenta uma ilusão que a torna possível e faz admiti-la como algo existente em si: ilusão de coerência. Em vista disso, não é a parcialidade, mas a ilusão de totalidade que constitui a ideologia.

Na perspectiva marxista, o olhar ideológico é um olhar parcial que deixa escapar a totalidade das relações sociais, ao passo que, na perspectiva Lacaniana, a ideologia designa, antes, a totalidade empenhada em apagar os vestígios de sua própria impossibilidade. (ZIZEK, 1996, p.327.)

A estratégia da produção de um saber acerca de um “mau funcionamento” psíquico e mental consiste em localizar a falta e manter intacta a idéia de possibilidade de sua plenitude, de sua normalidade, em última instância, de uma sociedade como um todo destituído de antagonismos e aberta aos mais ajustados a ela e à natureza.

3º CAPÍTULO

Este terceiro capítulo terá por finalidade a análise efetiva das matérias da revista à luz do que até aqui foi exposto. Terá como princípio norteador do olhar crítico o viés genealógico e o psicanalítico. Uma vez mais, é preciso lembrar, ambos modos de “ver” não se contradizem. Muito pelo contrário, pode-se considerar que se complementam na medida em que cada um é capaz de esclarecer aspectos distintos de um mesmo objeto. Não se trata, de forma alguma, de um método novo, mais geral, capaz de abranger tanto o que Foucault quanto o que Zizek propuseram, mas de tentar elucidar, no objeto analisado, o que está em jogo em dois eixos de análise distintos.

Existe nestas matérias da revista Veja algo de caráter histórico. Como já dito no primeiro capítulo, as verdades, os saberes e seus objetos possuem uma proveniência datável. Através do estudo histórico tentou-se mostrar o aparecimento da psiquiatria, da doença mental e das instituições correspondentes que visam tratar os portadores do que a sociedade de que fazem parte considera patológico. O discurso que articula estas três instâncias pode ser encontrado nas matérias da revista, mais precisamente, naquelas que este trabalho tomou para análise. Nelas se é capaz de detectar, de maneira bastante clara, as reverberações deste discurso psiquiátrico, de encontrar a manifestação dele. Tal discurso diz respeito àquilo que se estipulou como norma a partir de um determinado momento histórico, a saber, o discurso da *saúde mental*.

A outra abordagem, a partir das formulações feitas por Slavoj Zizek da noção de ideologia, autor em que se nota grande influência de Jacques Lacan, pretende dar conta de um aspecto que não é propriamente histórico. Trata-se de uma impossibilidade fundamental, da impossibilidade da totalização de um saber e do estabelecimento de uma natureza com a qual aqueles considerados “normais” estariam em harmonia. Nas matérias sobre as quais este trabalho se debruçou encontra-se o saber psiquiátrico, saber este que se pretende universal, pois supõe uma certa concepção universal de homem na sua consideração como uma realidade passível de ser conhecida e normatizada (ambas as noções — conhecimento e normatização — se confundem quando se tem por objeto aquilo que não é objetivável)²⁸. O que se tentou deixar claro no capítulo anterior foi que a ilusão ideológica não se resume a um mascaramento

²⁸ Conferir Robert Blanché, *La notion de fait psychique*, 1º capítulo: “O que é um fato?”. Neste capítulo, o autor mostra a impossibilidade de haver “fatos” mentais, por conseguinte, da impossibilidade de objetivação do pensamento.

de uma “verdadeira realidade” decorrente de uma visão distorcida ou parcial dela, como pretendia Marx, mas que o processo ideológico consiste, sobretudo, segundo Zizek, em não levar em conta a impossibilidade de totalidade. Daí o retorno, sob a forma de sintoma, deste impossível. O dito lacaniano de que a *metalinguagem não existe* pode ser mais bem compreendido. De que lugar enunciativo é emitido o discurso metalingüístico? Ora, este tem a pretensão de emitir a sua fala de lugar nenhum, isto é, o que diz não é uma perspectiva sobre as coisas, mas um olhar absoluto que supostamente dá conta de toda realidade acerca daquilo que diz. Pretende-se universal e não se admite histórico. Portanto, é ideológico todo discurso que recalca o lugar de onde fala, que se apresenta como único, verdadeiro e eterno. A interpretação do sintoma, como propõe a psicanálise, visa desmentir qualquer idéia que se apresente como definitivamente fundamentada.

Eis as condições de um discurso para que ele possa se submeter à análise a que Foucault e Zizek propõem. O primeiro através da história genealógica que consiste em apontar a proveniência de uma verdade que se supunha eterna; o segundo, psicanalizando o discurso, isto é, trazendo à tona aquilo que desmente a sua suposta totalidade (a impossibilidade de universalidade e as estratégias de seu encobrimento). Os discursos supostamente científicos são os mais interessantes para tal propósito, principalmente aqueles que se referem ao homem. Um meio de comunicação, como a revista *Veja*, cujo objetivo não é outro senão o aumento de vendas de exemplares, tendo por tema em algumas de suas publicações assuntos pertencentes à ciência, por exemplo, é bastante rico para o atual propósito. Deve-se estar atento a elas exatamente por essa mistura que é feita entre assuntos considerados “interessantes”, “informativos” e de “utilidade”. Um casamento um pouco duvidoso, certamente, mas que é característica principal de publicações deste teor em meios que não são próprios a divulgação científica. A questão é: como consegue tornar interessante um assunto que, por natureza, não é de interesse público, tanto por causa do seu linguajar complexo, quanto por causa de seu rompimento com o senso comum?

A noção de ciência de que parte este trabalho, seguindo a linha epistemológica de Bachelard (dentro da qual poder-se-ia considerar como fazendo parte o próprio Foucault)²⁹, é contrária a do senso comum. O senso comum, para usar um jargão da epistemologia, é *velho*. Nas matérias da revista, com cientistas (da mente) discursando acerca de algo cuja objetividade se deve ter dúvidas, uma coisa que se percebe é sempre a corroboração de certos

²⁹ Cf. Roberto Machado em *Ciência e Saber*. O livro defende a tese de que Foucault encontra-se na linha da epistemologia francesa, fazendo parte dela filósofos como Gaston Bachelard, Alexandre Koyré e Georges Canguilhem.

valores do senso comum, atitude contrária a da ciência. Bachelard comenta a respeito do velho espírito atado aos preconceitos do passado considerados por ele *obstáculos epistemológicos*:

Quando o espírito se apresenta à cultura científica, nunca é jovem. Aliás, é bem velho, porque tem a idade de seus preconceitos. Aceder à ciência é rejuvenescer espiritualmente, é aceitar uma brusca mutação que contradiz o passado. (BACHELARD, 1999, p.18)

E a primeira matéria de que se ocupará este trabalho tem por título *AMBIÇÃO*. É do dia 1º de março de 2006.

1ª Parte

1. Ambição

A matéria é de capa. Seu título encontra-se escrito em letras garrafais de cor vermelha. Por trás dele se vê uma nuvem branca, pois ao fundo, tomando a página inteira, um céu azul límpido, com uma escada na vertical, cortando a página desde a parte de baixo até a superior, passando pelo meio da nuvem. Acima da nuvem e do nome, como se estivesse subindo as escadas, um par de pernas. Não se vê o resto do corpo, pois as pernas já estão no limite superior da página. É importante lembrar que as partes visíveis do corpo, as pernas de um homem, certamente pertencem a um executivo, visto que os sapatos e a calça que vestem o modelo são próprios de um. Como subtítulo da matéria, em letras brancas, um pouco abaixo do título, lê-se: “Ela [a ambição] produziu maravilhas e tragédias. Agora se sabe como usá-la na medida certa na vida pessoal e profissional”.

Desde já, pela leitura de tais palavras, se é possível inferir algumas coisas. A ambição pode tanto produzir coisas boas quanto más (“maravilhas e tragédias”), é algo que se conhece para fins práticos (“agora se sabe como usá-la”) e tem uma medida (“na medida certa”). A outra diferenciação que este título estabelece é entre vida pessoal e vida profissional. A ambição é tratada como parte da natureza humana, que pode ser conhecida por um saber e intervida por um especialista, daí a possibilidade de seu bom uso, isto é, de produzir maravilhas. Aqueles que a conhecem “objetivamente”, um psicólogo ou um psiquiatra, são os que fornecem essa medida certa de seu uso. Isto talvez soe como fórmula. À medida que este trabalho se aprofunda na análise, este aspecto será mais evidenciado.

No índice da revista, a matéria se encontra na seção intitulada *geral*, com um título diferente: “O que diferencia os vencedores das pessoas comuns”. (O título não está sob a forma interrogativa). Se se lê a matéria à luz deste título, a ambição aparece como o elemento decisivo na distinção entre os “vencedores” e as “pessoas comuns”. Portanto, deve-se tomar este título como a chave de leitura de toda a matéria, exatamente pela distinção da qual a ela já parte, a de que há “vencedores” e “pessoas comuns”. Através de uma leitura atenta se é possível mostrar o que é ser considerado uma “pessoa comum”, segundo o ponto de vista da revista. Seriam elas aquelas que não possuem brilho algum? Mas o que faz uma pessoa ter brilho? É isso o que se tentará responder. A partir da definição de ambição dada pela revista e das pessoas que ela usa para exemplificar o resultado de seu bom uso será possível compreender o que significa não ter brilho e quem seriam estas pessoas comuns.

Uma das coisas a que se deve estar atento é o fato da matéria não se apresentar como um ponto de vista, mas como reveladora de um aspecto da natureza humana, pois aqueles que são convidados para proferirem nela são pretensos especialistas no assunto. Nesta matéria encontram-se um educador, um psicólogo, um psiquiatra, um psicanalista, um sociólogo, um economista, um historiador, um antropólogo, um zoólogo, um geneticista, um adepto da teoria darwinista, um monge e um marqueteiro, todos com o propósito de aumentar o conhecimento do leitor acerca disso que se descobriu há tão pouco tempo que é a ambição.

Nas páginas 54 e 55, onde a matéria se inicia, lê-se: “A descoberta da ambição”. Entre as palavras “descoberta” e “ambição” a foto de um homem de terno, um tipo executivo, subindo uma escada. No canto direito da 55 (as páginas 54 e 55 formam uma página dupla), o subtítulo: “Algumas pessoas são mais aptas do que outras para conseguir o que querem. Mas todas podem aprender a acender a chama interior que leva ao sucesso”. A ambição, enquanto um traço da personalidade de poucos “afortunados”, traço este que distingue uns em relação aos outros no tocante a possibilidade de ascensão social, foi descoberta e, por isso, agora está à disposição de todos, segundo a revista. Todos podem ser vencedores, ter sucesso, basta apenas que a utilizem “corretamente”. É assim que a matéria apresenta a ambição, como um objeto manipulável por técnicas recentemente descobertas. Ela é apresentada como uma realidade que pode ser conhecida por especialistas, cabendo a eles, em função deste saber, a orientação do público leigo.

Um breve parêntese. Diante do que foi dito até agora, não estaria a ambição dentro daquilo que foi exposto no capítulo primeiro, a saber, orientação dos leitores em vista do que é considerado o bem? O que se deve perguntar é: que bem é este? Ora, este bem é o *sucesso*,

como se constatará. Mas não qualquer sucesso, afinal é do sucesso profissional ao que se referem.

A matéria começa com a afirmação de que a ambição não tem limites: “O céu para ele [o ambicioso] não é o limite”.³⁰ Ela pode causar tanto coisas boas quanto más, desde os grandes feitos e descobertas até os maiores desastres. Em seguida, é apresentada uma definição do que seria a ambição: “manifestação vulcânica das vontades”.³¹ Mas a vantagem dos dias de hoje, para a revista, é que a ambição já é conhecida e passível de ser ensinada, diferentemente de outras épocas, para as quais ela era um fenômeno de que nem se tinha consciência. Hoje ela não se limita à “biografia” dos grandes personagens da história, mas pode (e deve, segundo a revista) ser utilizada por todos. Numa espécie de resumo, lê-se: “Ambição é alvo de estudos práticos de psicólogos, educadores e motivadores pessoais. Ensina-se como identificá-la logo cedo nas crianças e como instilar esse magnetismo em grupos de trabalho nas grandes empresas”.³²

É com bastante clareza que a ambição é apresentada como objeto de um saber e elemento fundamental na vida de uma pessoa que queira ter a capacidade de “atingir suas metas”. Seria isto sinônimo de felicidade? Seria a ambição determinante nesse aspecto?

Seguindo mais na leitura da matéria, ainda na segunda página, é dito que a ambição já foi “entendida, analisada e domada” e “se tornou uma das características mais desejáveis tanto na vida profissional quanto na pessoal”.³³ A determinação, a garra e a ousadia são os seus atributos e aquilo de mais desejável pelas empresas de seus funcionários (“qualquer empresa gostaria de ver [a ambição] em um funcionário”.³⁴). E segue com a seguinte afirmação: “atribui-se a ambição (...) a persistência e a efusividade invejáveis daqueles que venceram na vida”.³⁵ A expressão “vencer na vida”, usada pela revista, confirma a hipótese de que, no final das contas, o que importa é o sucesso profissional. Isto é algo que sempre retorna, como se pode notar. O saber acerca da ambição que é apresentado ao leitor está a serviço de uma boa colocação profissional. Expressões como “energia”, “disposição inabalável”, capacidade de “superar obstáculos”, poder de “se concentrar em um objetivo”, “absoluta clareza de como e do que deve ser feito” e “saber avaliar com precisão a própria força e a dos potenciais adversários” confirmam a hipótese. Todas estas características são próprias da realidade do

³⁰ Revista Veja. Dia 1 de março de 2006, p. 54.

³¹ *Idem*, p. 54.

³² *Idem*, p. 54.

³³ *Idem*, p. 55.

³⁴ *Idem*, p. 55.

³⁵ *Idem*, p. 55.

trabalho moderno, são as características que uma grande corporação exige de seus funcionários.

Todas as características descritas acima estão de acordo entre si. Ser capaz de transformar a realidade em que vive é o traço de distinção do ambicioso em relação ao “resto”, às “pessoas comuns”. Mas será simplesmente a transformação do meio em que se vive o que diferencia uns dos outros ou seria, antes, um determinado tipo de transformação que marcaria tal diferença? Em outros termos, é a transformação do meio enquanto tal, não importando que finalidade, ou um modo específico de transformação, por exemplo, os próprios do empreendedorismo e do sucesso profissional? Talvez isso se esclareça quando os exemplos que a própria revista fornece forem aqui apresentados. Todos eles são de pessoas bem sucedidas, aquelas de prestígio e reconhecimento social grandes.

1.1. Os exemplos

Ao lado da foto de cada pessoa usada como exemplo pela revista, daquelas possuidoras de ambição, encontra-se um pequeno quadro dividido em quatro partes, e neles as seguintes informações: *Quem é; Ambição; O que fez; O que quer agora*.

Do primeiro deles, um famoso diretor de arte chamado Giovanni Bianco, é dito que era um “filho de feirantes, [que] queria trabalhar com moda e publicidade”. Abaixo, na parte do quadro intitulada *O que fez*, lê-se que ele foi “responsável por toda a programação visual da última turnê da cantora Madonna”. No *O que quer fazer agora*, pode-se ler “fazer um filme. Ser premiado com o Oscar”. Vale ressaltar algo relevante que se encontra numa destas informações: “filho de feirantes”. Não pertence o mérito de sua ascensão social senão a ele mesmo? É tal noção de merecimento que subjaz à de ambição: a cada um cabe o seu sucesso. A questão que pode ser levantada é: onde se insere o social que permite com que alguns (poucos) “atinjam ao topo”, ao passo que outros possuem uma vida normal e a grande maioria uma vida de miséria? O pano de fundo deste exemplo, e da consideração feita sobre a ambição, é um tipo de liberdade próprio à liberal democracia, cuja crença mais fundamental é a da livre iniciativa.

O escritor Paulo Coelho é o segundo exemplo fornecido pela revista nesta matéria. Nas informações a seu respeito é dito que ele vendeu 65 milhões de livros em 150 países, e que seu desejo atual é “continuar como está”. O terceiro de pessoa ambiciosa é o da apresentadora de televisão Adriane Galisteu. A sua ambição, desde criança, era ser uma

modelo famosa. Na seção *O que fez*, lê-se: “lançou um livro sobre o namoro com o piloto Ayrton Senna, converteu-se em celebridade e tem um salário de 500,000 reais por mês”.

Nestes dois exemplos, a revista informa aos seus leitores o quanto cada um é ambicioso e, conseqüentemente, tem sucesso por meio de uma media: no caso de Paulo Coelho, o quanto de livro já vendeu; no de Adriane Galisteu o seu salário de 500,000 reais por mês.

O quarto ambicioso da revista é o jogador de futebol Pelé. Em *Quem é*, lê-se: “o maior jogador de futebol de todos os tempos”. Em *Ambição*: “passou a carreira estabelecendo metas para superar os próprios recordes. Quando foi bicampeão do mundo, redobrou os treinamentos para ser tri. Quando foi artilheiro da maioria dos campeonatos de que participou, quis atingir o milésimo gol. E assim por diante”. Em *O que fez*, pode-se ler “é o único tricampeão mundial de futebol, marcou 1281 gol e foi eleito o ‘atleta do século XX’”. *O que quer* agora: “criar bem os filhos e ter saúde”. O exemplo seguinte é o da cantora pop Britney Spears. A sua *Ambição*: “sempre quis ser uma cantora de sucesso”. *O que fez*: “Seus quatro álbuns ficaram meses nos primeiros lugares das paradas de sucesso. Vendeu 76 milhões de discos e acumulou uma fortuna estimada em 150 milhões de dólares”. Este se aproxima dos dois primeiros, sob um aspecto. É dito quanto de disco vendeu a Britney Spears e quanto de dinheiro ela tem. Do escritor Paulo Coelho é informado o leitor da *Veja* o quanto já vendeu de livro e da Apresentadora de televisão Adriane Galisteu, o quanto ganha por mês.

Aquilo pelo que entende a revista por ambição já começa a ganhar seus contornos. Ficará ainda mais claro quando aqui for exposto os exemplos que a revista fornece de personagens históricos de diferentes épocas, como Napoleão, Hitler e Cleópatra. Mas antes é preciso terminar com o último do tempo atual: o presidente Bill Clinton. É dito dele o seguinte: “ex-presidente dos Estados Unidos e líder global”. Sua *Ambição*: “aos 16 anos, conheceu John Kennedy, na casa branca. Nessa ocasião, pela primeira vez, pensou em tornar-se presidente da República”. *O que fez*: “durante seu governo, os EUA viveram um dos períodos de maior crescimento econômico de sua história”. Eis, segundo a revista, mais um exemplo de alguém bem sucedido na carreira e portador daquilo que os “especialistas” chamam de ambição.

A história também é repleta de ambiciosos. Seriam, adiantando um pouco, aqueles que não só tiveram controle e liderança sobre outras pessoas como também, em resultado disso, mudaram o rumo da própria história. O primeiro dos três que a revista apresenta é Napoleão Bonaparte. O imperador da França teve por ambição “dominar a Europa continental e ‘civilizar’ o resto mundo”. *O que fez*: “dominou quase toda a Europa. As bases napoleônicas

do direito, da administração, das finanças públicas e da condução das guerras são influentes até hoje”. Teria feito ele um bom ou um mau uso da ambição que por “sorte” (em sua época ambição ainda não era conhecida, muito domável) ele portava? A palavra “dominar”, usada para caracterizar suas tentativas, tem conotações negativas e remete o leitor a idéias e sonhos de natureza totalitária que Napoleão teve. Mas é dito também, e este talvez tenha sido o lado bom, que as bases do atual direito, da administração e das finanças públicas são tributárias de sua revolução.

O que é certo é que a pessoa do exemplo seguinte, Adolf Hitler, não fez o que a revista caracteriza como um “bom uso da ambição”. Isso se percebe pelo o que dele é dito. *Quem foi*: “líder Nazista responsável pelo extermínio de milhões de judeus durante a II guerra mundial”. *Ambição*: “unificar todos os povos de língua alemã e criar um Reich (império) na Europa que deveria durar 1000 anos”. *O que fez*: “lançou o mundo em uma guerra mundial que deixou a Europa em ruínas”. As expressões que se referem a ele como “responsável por extermínio”, “criar império na Europa” e ter lançado o “mundo em uma guerra” são de caráter negativo. Mudou o mundo, de fato. Mas para pior. É isso o que é expresso pela revista. Este seria o exemplo de um mau uso da ambição, segundo ela.

O último exemplo de ambição encontrado nesta matéria é o da rainha egípcia Cleópatra. *Quem foi*: “rainha do Egito, símbolo da beleza, sedução e inteligência femininas”. *Ambição*: “manter o Egito longe da dominação romana”. *O que fez*: “entregou-se a César e, depois da morte do imperador, a Marco Antônio, com quem tentou em vão dominar tanto o Egito quanto Roma”.

As informações acerca de cada um deles não são novidades ao público médio. Mas o fato a que se deve estar atento é menos em relação ao conteúdo da matéria do que a forma com que ela apresenta aquilo que diz. Como pessoas portadoras da ambição, é oferecido ao público leitor personagens de outras épocas. Isto é algo que não pode passar ao largo de uma análise como a presente. Mas o que poderia haver de estranho nisso? Ora, algo que se poderia chamar de *ilusão de retrospectiva*.

Como já visto no primeiro capítulo, os saberes, os sujeitos e os objetos, isto é, a verdade, possuem uma história, segundo o autor de que foi feito uso e do qual as presentes análises partem. Ambição, segundo as palavras da própria revista, é um traço da personalidade. Mas o homem, enquanto uma realidade psicológica, passível de ser conhecida por especialistas, não seria ele uma invenção recente, como já visto? Teve a sua emergência resultante de um processo que se poderia descrever como uma distribuição dos corpos no espaço e a sua organização no tempo ocorridas no final do século XVIII e início do XIX que

Foucault chamou de poder disciplinar. Uma tese que talvez possa causar estranhamento, pelo fato de mostrar como condição de possibilidade do surgimento de algo como a personalidade (propriedade imaterial) transformações ao nível do corpo (propriedade material) e de seus investimentos por parte do poder. Portanto, deve-se situar todo “erro” que a revista comete: projeta para o passado aquilo que teve seu aparecimento numa época específica e bastante recente.

Para colocar o problema de uma outra forma e tentar torná-lo mais claro, o que poderia haver de comum entre essas figuras históricas, jogador de futebol, cantora de música pop, ex-presidente, apresentadora de televisão, famoso escritor e um publicitário de sucesso? Teria Hitler ambição, da mesma forma que Britney Spears e Pelé? Ou, Napoleão Bonaparte, Cleópatra e Adriane Galisteu, seria o traço da ambição a característica comum suas? Certamente algo se esconde por trás dessa mistura entre pessoas dos dias de hoje com outras de outras épocas e uni-las por meio desse traço comum — a saber, a ambição. Isso é o que se poderia chamar de ilusão retrospectiva, que consiste na projeção de algo cuja história é recente sobre épocas anteriores e tentar explicar tais acontecimentos passados a partir desses critérios próprios da época atual.

É contra essa espécie de ilusão que Foucault (tanto a sua arqueologia quanto a sua genealogia) e a epistemologia francesa (Koyré, Bachelard e Canguilhem) trabalharam. E a razão disso não é outra senão a de tentar eliminar qualquer resquício de *natureza* de uma realidade. Explicar alguém como Cleópatra à luz das “últimas descobertas” acerca da ambição, da mesma forma que tentar compreender as razões pelas quais assistiu-se aos feitos de Napoleão é cometer tal erro. O conhecimento, para a epistemologia, “fabrica” o seu objeto. Nota-se também a confusão quanto se atribui a ambição a causa do sucesso na profissão.

Pensar em termos de ambição, ela enquanto instância responsável pelas grandes transformações, tanto as do passado, como as grandes revoluções e feitos históricos, quanto as que estão ainda em curso (nos exemplos vistos acima se encontram pessoas dos dias atuais e de outras épocas), é não levar em consideração a história. Trazer para o mérito individual é esquecer as conjunções que tornaram possíveis determinadas formas de pensar e suas mudanças. Afirmar que a ambição — traço individual, que, aliás, pode até mesmo ser ensinado, segundo a revista — é aquilo que explica as “coisas”, desde revoluções até sucesso na carreira de televisão, é uma tentativa de dar sentido àquilo cuja compreensão só é possível por meio de um estudo histórico, que leve em considerações aspectos de conjuntura social, econômica e epistêmica.

O objeto ambição: a quem pertence seu estudo? Ora, aos psiquiatras. Mesmo que a revista lhes dê vários rostos, como de sociólogo, de antropólogo, de psicólogo etc., como visto, é o seu discurso que se encontra presente. Quando na matéria acha-se um quadro com o seguinte título “a ambição pode ser ensinada”, e quando se nota que este ensino visa uma maneira específica de ser, tendo em vista o que considera ser a felicidade, é de um discurso psiquiátrico que se está diante. Seria a ambição parte da natureza do homem? A psiquiatria foi, de fato, um avanço da medicina na direção dessa realidade, antes oculta a um mundo ainda mergulhado na ignorância?

Duas citações farão compreender bem aonde se quer chegar. Roberto Machado, a respeito do livro de Foucault *História da Loucura*, afirma que:

A psiquiatria é o resultado de um processo histórico mais amplo, que pode ser balizado em períodos ou épocas, que de modo algum diz respeito à descoberta de uma natureza específica, de uma essência da loucura, mas à sua progressiva dominação e integração à ordem da razão. (MACHADO, 1988, P. 58)

E a segunda citação:

Foi analisando os saberes teóricos, mas sobretudo as práticas de internamento e as instâncias sociais — família, igreja, justiça, medicina — com elas relacionadas e, finalmente, generalizando a análise até as causas econômicas e sociais das modificações institucionais que *histoire de la folie* [História da loucura] foi capaz de explicar as condições de possibilidade históricas da psiquiatria. (MACHADO, 1988, P. 59)

A psiquiatria é historicamente explicada. Tal afirmação é a mesma que: seu objeto não é uma natureza humana, mas possui uma proveniência. Aparece enquanto realidade a partir de certas transformações. Foram tais transformações que Foucault estudou em *História da Loucura*.

2. Mentos que aprisionam e a perda do autocontrole

A segunda matéria chama-se *Mentos que aprisionam*. Este título lembra o tópico 5.3 (*Alma, a prisão do corpo*) do primeiro capítulo deste trabalho, que faz referência à famosa frase de Foucault em *Vigiar e Punir*. A matéria é do dia 5 de maio de 2004, e tem como tema o TOC, *transtorno obsessivo compulsivo*. Nela há relatos de artista famosa de televisão e de pessoas não famosas (“pessoas comuns”). É uma matéria especial que tem nas suas duas

primeiras páginas (que abertas formam uma página dupla) o título e a foto da atriz da rede globo Luciana Vendramini. *Mentes que aprisionam* encontra-se escrito na parte superior da página dupla, pegando as suas duas metades. Abaixo deste título, no centro, a atriz Luciana Vendramini arriada no chão, no canto entre duas paredes, como se estivesse acuada, com as mãos segurando as paredes, pés descalços e olhar fixo em algum ponto que foge à cena, sendo transmitido de seus olhos um certo pavor.

Do que foge ela? Ao ler a matéria, e se se atentar ao seu próprio título, será possível perceber que é dela mesma que ela foge, de suas manias e de sua mente com certos pensamentos cujo resultado são hábitos “estranhos” e idéias repetitivas. É interessante notar a maneira como a matéria concebe o indivíduo que traz consigo a sua “mente”, cujo controle não se encontra em suas mãos, mas nas de um especialista. Portanto, é uma impotência em relação a si próprio que experimenta ele ao se ver na necessidade de recorrer a um especialista (aos psi’s em geral), não apenas para ter um “conhecimento” como também ter acesso e controle em relação a si mesmo.

A matéria, que tem como tema os *Transtornos Obsessivos Compulsivos*, não só apresenta alguns de seus sintomas e alguns exemplos de pessoas que sofrem desse “mal”, mas, além disso, estabelece uma distinção entre até onde é normal, e mesmo saudável, ter algumas manias, e até onde essas mesmas manias, intensificadas para além de um determinado “limite”, tornam-se patológicas. A leitura da matéria feita por este trabalho esteve atenta a este fato: quais são os critérios segundo os quais, pela boca dos psiquiatras, se considerou o limite para se tornarem patológica. São esses critérios — que têm como parâmetro a realidade do senso comum, é importante desde já deixar bem claro — que são defendidos pelos psiquiatras da revista. Há também o outro aspecto, que os capítulos precedentes não se cansaram de pontuar, que chama a atenção que é o fato deles falarem em nome de uma ciência. A psiquiatria é um ramo da medicina cujo objeto tem uma especificidade própria, pois serve para legitimar valores do senso comum (eis o que caracteriza o discurso psiquiátrico e o tema deste trabalho). É esta a sua especificidade que a torna bastante passível de apropriações por parte da mídia.

Ainda na primeira página da matéria, à esquerda da atriz Luciana Vendramini, há um pequeno texto. Nele pode-se ler que ter manias é comum a todos: “verificar se o gás está mesmo desligado, somar os números da placa do carro da frente, organizar certos objetos por simetria e por aí vai”.³⁶ E não só é comum como até mesmo necessário:

³⁶ Revista Veja. Dia 5 de maio de 2004, p. 130.

Sob a ótica das teorias evolucionistas, algumas delas foram essenciais para o desenvolvimento e a preservação da espécie humana. De nossos antepassados longínquos, sobreviveram os mais prudentes e precavidos — justamente os ‘maníacos’ por estocar alimentos, zelar pela prole e evitar as ameaças naturais. (Revista Veja. Dia 5 de maio de 2004, p. 130)

Nesta breve citação encontra-se, mais uma vez, a generalização da natureza como aquilo que haveria de comum aos homens, aos animais e aos demais seres da natureza. Logo após este trecho, lê-se o seguinte: “Ter uma ou outra mania, portanto, está dentro do quadro de normalidade. Elas nos tranqüilizam em relação a perigos, ajudam a organizar a rotina e até a passar o tempo”.³⁷ São as expressões “está dentro do quadro de normalidade”, “nos tranqüilizam” e “ajudam a organizar a rotina” que não devem passar despercebidas pelo leitor atento.

No outro canto da dupla página que abre a matéria, à direita da atriz, um breve testemunho seu em relação ao que passou no auge da doença, isto é, quando ainda era completamente dominada pelas manias. Entre coisas do tipo “eu havia desenvolvido rituais para tomar banho”, “se chegasse o prato e eu estivesse com um pensamento ruim, eu simplesmente não comia” e “passei a acreditar que os meus pensamentos tinham matado o bebê [neste período ela perdera o filho ainda no segundo mês de gravidez]”, há uns comentários seus que merecem mais atenção, como: “Chorava de ódio de mim mesma porque eu não tinha mais controle sobre mim”, “A nossa mente pode ser uma grande fonte de perigo. Ela nos leva a lugares que nunca pudemos imaginar” e (depois de dois anos de tratamento) “hoje consigo me controlar”. Nesse seu testemunho, que condiz com a imagem que acompanha o texto (a atriz acuada no canto da parede, como anteriormente descrito), há uma noção que atravessa toda a matéria: o autocontrole.

É pela falta deste que os que sofrem de TOC padecem. Quando as manias começam a extrapolar um certo limite, tornando-se patológicas, o autocontrole fica ameaçado. A perda do autocontrole é uma ameaça à rotina e a realidade circundante, como se poderá verificar. O testemunho seguinte ao da atriz é de um vendedor de 32 anos (não apenas nesta mas em todas as outras matérias da Veja acerca deste assunto a profissão do entrevistado é citada). Duas partes de sua fala merecem destaque por indicarem aquilo que se quer mostrar. Ele afirma: “sabia que nada daquilo fazia sentido [a repetição mental que fazia de frases que se referiam aos pais], mas não conseguia me conter. A doença afetou meu desempenho escolar”. E um

³⁷ *Idem.*

pouco mais abaixo, lê-se: “Por causa da doença, nunca consegui ter um relacionamento amoroso mais duradouro”.

Fica claro que a perda do autocontrole está intimamente relacionada, pelo que se pode depreender da leitura, a perdas relacionadas à realidade sócio-simbólica. No exemplo citado acima, quais as duas conseqüências de sua doença? Seu desempenho escolar e insucessos nas tentativas de um relacionamento amoroso. Suas manias tornaram-se patológicas no instante em que afetaram a sua “vida”, isto é, quando elas o impediram de ter um maior desempenho na escola e relacionamentos amorosos mais sólidos. Neste primeiro exemplo, aparecem, portanto, esses dois critérios de normalidade: ser bom aluno e ter um relacionamento afetivo.

O segundo testemunho é o de uma professora de 44 anos cujo “tormento” (é com esta palavra que a revista se refere a sua doença) começou quando ainda tinha 12 anos de idade. O que é relatado nele são as manias que sofria e os “rituais” que ela tinha de realizar antes de dormir. Ela afirma que o seu tormento “é como uma avalanche. Quando começa é impossível parar”. Mais adiante diz: “Torço para um dia me controlar completamente”. Mais uma vez, o autocontrole como elemento importante para definir uma normalidade.

O seguinte é o de um engenheiro eletrônico de 23 anos que “tinha dificuldade para ir às aulas de manhã, porque não conseguia acordar. À noite, os rituais tomavam muito [de seu] tempo”. Uma vez mais, a doença torna-se um mal que se deve tratar quando afeta o dia-dia da pessoa. Mas é no final de seu testemunho, as suas últimas palavras, que são bastante reveladoras para compreender a sua posição em relação ao especialista, ao saber que este traz consigo e a si próprio. Quando se fala em perda de autocontrole, está implícita uma concepção de *mente* própria à psiquiatria: a mente enquanto uma realidade que pode ser conhecida e onde se pode intervir por meio de técnicas de aprendizagem, terapêuticas ou medicamentosas, tendo sempre como norteadora a sintonia com a realidade a sua volta, isto é, com os valores próprios da sociedade em que vive. A psiquiatria, portanto, é normativa e adaptativa. A sua existência e a sua suposta eficácia revelam também uma certa alienação do sujeito em relação a si mesmo. Daí a demanda por um saber acerca de si e a transferência (no sentido psicanalítico do termo) com aqueles que detêm tal saber. O que é comumente aceito, e que a revista reproduz, é que o papel deles é o de impedir que a perda do “autocontrole” ocorra. A última frase do testemunho do engenheiro apresenta, de forma muito clara, pela maneira mesmo de como ele se refere a si, essa dependência ao saber e aos seus detentores. O que ele afirma é precisamente isso: “não ficava tranqüilo até cumprir o que eu próprio me obrigava a fazer”. Há dois “eus” elípticos nela: o primeiro antes do “não”, iniciando a frase, e o segundo, entre as palavras “até” e “cumprir”. Acrescentando-os à frase: “[Eu] não ficava tranqüilo até

[eu] cumprir o que eu próprio me obrigava a fazer”. Do ponto de vista da enunciação, os “eus” da oração não são os mesmos. O poder psiquiátrico é presente neste testemunho, pela maneira mesma de como o seu autor se refere a si, pela divisão entre o “eu” como sujeito e o “eu” como objeto. O primeiro “eu” incomoda-se com o automatismo do segundo. E este tenta realizar as tarefas mais impossíveis impostas pelo terceiro. Este “eu” que sofre consigo próprio, este “eu” com dupla face, que é o objeto da psiquiatria. É nesta consideração do eu enquanto objeto que uma continuidade entre a natureza (passível de ser conhecida) e os valores (do senso comum) é estabelecida.

Na matéria abordada, além de ser encontrados estes testemunhos, também há os exemplos que a revista oferece de personalidades consideradas geniais e que foram da mesma forma “vítimas do transtorno obsessivo-compulsivo”. São sete figuras de diversas áreas e épocas que são apresentadas ao leitor. Do virtuoso pianista Glenn Gould do século XX (1932-1982) é dito que seu pavor era o “de ser infectado por vírus e bactérias. Por causa disso, evitava o contato humano e estava sempre de luvas, boné e cachecol. No auge da carreira, em 1964, a doença o afastou definitivamente dos palcos”. Já o matemático austríaco Kurt Gödel (1906-1978), amigo de Albert Einstein, “vivia metido em pesados casacos de lã até dentro de casa, mesmo durante o verão. Tal qual sua mãe fazia, a mulher de Gödel o tratava como um menino frágil. Depois que ela morreu, (...) parou de comer com medo de ser contaminado pela comida”. O magnata Howard Hughes (1905-1976) é outro citado. Homem de muitas amantes, entre elas Ava Gardner, “começou a apresentar seus primeiros sinais de medo obsessivo de ser contaminado por vírus e bactérias”. Isolou-se do mundo como forma de se proteger. Aos 70 anos morre “sozinho e desnutrido”. O poeta russo Vladimir Maiakovski (1893-1930) também “era acometido por rituais de limpeza. Tinha o costume de lavar as mãos várias vezes ao dia. (...) Era uma personalidade atormentada e acabou cometendo suicídio”. O quinto deles é o do escritor Franz Kafka (1883-1924), que “preocupava-se excessivamente com doenças”. Em seguida, paradoxalmente, dele é dito que “cuidava muito pouco da saúde — característica típica das vítimas do transtorno obsessivo-compulsivo”. O penúltimo, nota-se aí um certo distanciamento no tempo deste em relação aos outros, é o escritor e ensaísta Samuel Johnson (1709-1784). Este “só conseguia cruzar uma porta depois de cumprir um ritual complicadíssimo. Antes de passar pela soleira, Johnson tinha de dar um determinado número de passos em relação a um ponto que ele próprio estabelecia”. Por fim, Santo Inácio (1491-1556). Este, pertencente a um tempo ainda mais remoto, fora “um soldado extremamente vaidoso”. Culpava-se “pela vida fútil do passado e desenvolveu a mania de confessar sempre os mesmos pecados”.

A revista oferece estes famosos exemplos para mostrar como a doença, se não for devidamente tratada, pode levar a um triste fim. Desde fim de carreira, como no caso de Glenn Gould, descuido com a própria saúde, como no de Kafka (caso um tanto paradoxal, pois ao mesmo tempo tinha uma excessiva preocupação com doenças), até o de Vladimir Maiakovski, cujo fim fora o suicídio. A citação desses casos com seus trágicos fins pode servir de alerta para aqueles que se reconhecem nos sintomas mostrados pela revista, mas que, contudo, “fazem pouco caso”. Uma forma de constrangimento, talvez? Encontra-se ao longo da matéria frases como “o impacto do TOC pode ser devastador”, ou “70% deles [dos 700 pacientes que sofriam da doença e que foram observados por médicos] tiveram suas relações familiares estraçalhadas”, como também “nove em cada dez obsessivo-compulsivo sofrem de baixa auto-estima”. E não pára por aí. O importante é perceber que é a rotina, a produtividade, as obrigações do dia-dia, a vida e o reconhecimento sociais que são esse limite entre o normal e o patológico. O discurso psiquiátrico é um discurso que se apresenta como científico e que, por esta razão, atribui à realidade um caráter objetivo, cabendo a ele essa mediação entre ela e os sujeitos que se encontrem em desarmonia em relação a ela.

Segundo os psiquiatras da revista, apesar de não existir cura para o TOC, ele pode ser controlado. Mas, para eles, somente com a ajuda de um profissional isso é possível. A metáfora usada pela matéria para se referir aos efeitos dos pensamentos repetitivos e às idéias fixas é *congestionamento* do cérebro³⁸. O papel de um psiquiatra, como defende a revista, é o de auxiliar no *descongestionamento*. Essa metáfora foi tirada de um livro, que a revista cita, chamado *Mentes e Manias*. Logo em seguida à leitura de que “sem ajuda, a doença é incontrolável”, a autora do livro, Ana Beatriz Barbosa, afirma que “é uma luta inglória, com derrota garantida”. Pelos exemplos da história que a revista forneceu, já se pôde concluir tal coisa.

Num quadro situado bem ao centro de duas páginas abertas, ocupando suas metades, há uma série de tipos de compulsão e de obsessão. Ao todo, são nove. Uma definição e um relato podem ser encontrados abaixo de cada um. O tipo *simetria* é “o cuidado extremo com exatidão ou alinhamento dos objetos”; o tipo *mental* é a “certeza de que se não cumprir determinadas ‘tarefas mentais’, como repetir inúmeras vezes uma mesma frase ou palavra, jamais ficará livre dos pensamentos ruins”; o tipo *contaminação* é o “medo desmedido de se contagiar por vírus, bactérias ou substâncias tóxicas”; o tipo *somática* é a “preocupação excessiva com doenças, mesmo que a pessoa não apresente sintoma”; o tipo *dúvida* é a

³⁸ “Os pensamentos repetitivos e as idéias fixas acabam congestionando o cérebro”, p. 133.

“preocupação constante com o fato de não confiar em si mesmo”; o tipo *agressão* é “a sensação de que se está na iminência de ferir ou insultar alguém”; a do tipo *coleccionismo* é a “idéia fixa em colecionar determinados objetos ou não se desfazer deles, por achar que tudo poderá ser útil no futuro”; o tipo *religiosa* são “pensamentos freqüentes de blasfêmias e pecado”; por último, o tipo *sexual*, que é a “mente (...) dominada por pensamentos obscenos e impulsos incestuosos, indesejáveis ou impróprios, que causam enorme sofrimento à vítima”.

TOC, pelo o que se pode concluir, é uma doença típica de pessoas ditas “normais”. Ou melhor, é um excesso de normalidade que acaba ultrapassando seus próprios limites. Pelos exemplos que a revista apresenta ao seu leitor, isto se faz percebido: o de uma atriz, de uma professora, um vendedor, engenheiro elétrico etc. Matérias como esta reforçam a dependência a um profissional de saúde mental. Para que elas se mantenham no nível da normalidade, isto é, não rompam com os padrões da sociedade e permaneçam produtivas, faz-se necessário ter ouvidos ao psiquiatra que “sabe”.

3. Stress

A terceira matéria publicada pela revista Veja que será tomada para análise é do dia 11 de fevereiro de 2004 e tem por assunto o *stress*. Como as anteriores, é uma matéria especial. Pode-se encontrar ao longo de suas páginas alguns dos sintomas desse “mal”, exemplos de pessoas que padeceram ou ainda padecem deles e conselhos por parte dos especialistas para o seu tratamento e controle. A matéria admite haver o bom e o mau stress, sendo a diferença localizada na questão da produtividade. Para ela, o bom stress é aquele cuja característica consiste num estímulo para o aumento da produtividade do indivíduo. Quanto a este ponto, a anterior, esta, e as matérias que ainda serão analisadas, como se poderá constatar, têm como parâmetro da normalidade a produtividade.

De início, é feita uma comparação entre o stress como uma reação instintiva aos perigos a que a vida — dos animais em geral e a dos homens — está exposta, enfrentado pelos homens contemporâneos, cuja freqüência é bastante nociva à saúde; e aquele que é “bom”. Como dito no parágrafo anterior, oferecendo de antemão as coordenadas da leitura a ser realizada, este seria aquele que contribui para o aumento da produtividade.

A página que abre esta matéria é dupla, tendo na parte superior, à esquerda, o título *stress*, escrito em letras grandes e grossas e com a imagem de um relógio ao lado, na parte superior, à direita. Numa espécie de bricolagem, alguns elementos estão dispostos na composição de uma imagem mixa. Abaixo do relógio e do título, um homem com uma

expressão de preocupação e com a mão na cabeça. Ao seu lado, um telefone. Entre ambos, a imagem de uma foto de um carro de polícia. Haveria alguma conexão entre o relógio e o stress, a expressão do homem manifestando desespero (como se estivesse de “cabeça cheia”), o telefone e o carro de polícia? Ora, parece que o conjunto desses elementos que são próprios aos dias atuais é a causa do stress. Mas de um tipo novo, diferente da simples reação aos perigos de morte que possam assolar um ser vivo portador de tal sistema de defesa.

O subtítulo traz a seguinte informação: “Ninguém está salvo desse mal moderno. Mas é preciso aprender a conviver com ele”. Pelo título já se nota que, para a revista, o stress é uma realidade contra a qual não se pode lutar, cabendo àqueles que sofrem dele aprender a lidar com a tensão. Mas a quem se dirige tal informação? Quem deve saber lidar com isso? Quem é que sofre desse “mal”?

As causas do estresse, os métodos de cura e os exemplos com os quais o leitor da revista se depara respondem a questão levantada. As diversas pessoas convidadas por ela para testemunharem o que já passaram possuem um mesmo perfil. Primeiramente é preciso deixar claro que o stress da revista está relacionado principalmente ao trabalho. Portanto, as principais vítimas dele são pessoas que trabalham. Também está relacionado à vida urbana, com os seus congestionamentos nas ruas (“sobrevivermos (...) no trânsito”), inseguranças (“dentro dos edifícios com sistema de segurança dignos de fortaleza”), incertezas (“a maioria das pessoas (...) vive angustiada num emprego que não sabe por quanto tempo será capaz de manter”) e medos (“ninguém sai à noite sem um arrepiado de medo”). Mas até aqui nenhuma novidade. O importante, a partir destas citações, é que não é a qualquer um que o stress pode acometer. Seria o estresse um privilégio para poucos em tempos de desemprego em massa? Pertenceria ele às classes mais abastadas?

3.1 Para quem?

Na primeira página, ao falar da ansiedade geral decorrente da ameaça terrorista, lê-se que o estresse inferniza “as férias do turista brasileiro que precisa embarcar num avião ou tirar visto para viajar”. Na seguinte, uma outra causa: “A sensação de impotência diante de um episódio banal cotidiano, como enfrentar congestionamentos e não poder fazer nada para mudar a situação, é uma das principais angústias do homem moderno”. Esta afirmação é feita por um médico sueco, consultor da organização mundial de saúde chamado Lennart Levi. Na página 68 encontra-se o caso de um homem que, ao ganhar uma promoção na indústria de colchões da família, perdeu “do eixo a vida”, pelo aumento de responsabilidades, somando a

isso o fim de seu casamento que ocorrera na mesma época. Como consequência, perdeu a motivação para as coisas. Mas descobre algumas soluções para lidar com o problema: consulta um psicanalista, começa “a praticar enduro equestre, fazer ginástica regularmente e viajar mais, a lazer. (...) Em alguns meses, notou que a ansiedade estava sob controle”.

Um pouco mais adiante na sua leitura, ainda em referência ao trânsito e seus perigos:

A civilização nos deu a oportunidade de experimentar essa carga de adrenalina a cada semáforo. Como se está sentado ao volante do carro, todos esses preparativos para o combate são desperdiçados. E há dezenas de sinais de trânsito para provocar descargas inúteis de adrenalina. (p. 70)

Em seguida à afirmação de um médico americano, autor de vários livros sobre o assunto, de que “não há medida científica capaz de dizer o nível de pressão que cada um pode suportar antes de desabar num abismo emocional”, a revista dá como exemplo um tipo de situação estressante como: “Para alguns, fechar negócios no pregão da bolsa de valores é motivo de tensão constante e meio caminho para uma gastrite nervosa. Para outros, é o estímulo necessário para superar obstáculos e crescer na carreira”. O exemplo seguinte é o de um médico de 50 anos, chefe do serviço de emergência do instituto nacional do câncer, “que convive diariamente com a impotência diante do desespero de doentes incuráveis”. Mas, segundo ele, as causas principais do stress é “a competição profissional, falta de tempo para a família e a dupla jornada de trabalho”. Após o professor americano, James Quick, falar acerca da pressão no ambiente de trabalho, a revista apresenta um caso imaginário de um gerente que “recebe a meta de dobrar as vendas e não tem meios de cumprir o desafio”. Na certa sofrerá de stress. Outra possível causa são as transformações pelas quais a família brasileira (e do mundo ocidental) passou, também fonte dessa espécie de tensão:

Hoje é comum que ambos, marido e mulher, trabalhem fora. Os efeitos disso são antagônicos. Por um lado, aumenta a renda familiar. Por outro, levou para dentro do lar as pressões profissionais e provocou um desequilíbrio nos papéis domésticos tradicionais. (p.74)

E para terminar, quando são propostas medidas para lidar com o estresse, novamente é ao trabalho que a matéria se refere. E não qualquer trabalho, mas, segundo o que é descrito, aquele que é próprio a grandes empresas privadas. A questão que a matéria levanta é: “se o nível de stress está alto demais, deve-se mudar ‘de’ emprego ou mudar ‘o’ emprego?”
Responde:

o ideal é seguir uma ordem de ação. O primeiro passo é ver que mudanças podem ser feitas no ambiente de trabalho para eliminar a fonte de stress. O problema são prazos apertados? Que tal antecipar as tarefas? É o mesmo princípio do trânsito congestionado: evita-se saindo alguns minutos antes de casa. O funcionário está sobrecarregado? Que tal sugerir à chefia nova divisão de tarefas? (p.75)

Aí estão, portanto, algumas das pessoas e situações citadas, seus perfis e as causas do stress delas. É somente esclarecendo isso que o trabalho ideológico em jogo na revista será mais bem posto à vista. Se se estiver atento aos elementos que constituem o cenário no qual ocorre o stress e seus meios de combate, notar-se-á a espécie de gente vítima dele: pessoas que trabalham e possuem renda. Parece que, por exemplo, ter carro pode desembocar num stress, uma promoção na empresa em que se trabalha, competição que possa existir entre colegas no trabalho etc. É um tipo bem específico de pessoas que sofre disso. Um outro caso que vale ser ressaltado é o de uma mulher de 48 anos que “sentiu o peso do stress quando a Greenwich, sua rede de escolas de línguas, começou a crescer”. O que fez como meio de se tratar? Seguindo o conselho de seu neurologista, começou a fazer ginástica.

A confusão que serve de base para a ideologia poder funcionar, ideologia tal como este trabalho no segundo capítulo apresentou, encontra-se aqui em estado puro. E consiste no seguinte: seria o estresse um mal moderno, isto é, histórico, ou é algo próprio aos animais, característica da natureza do homem na medida em que ele é considerado um animal? Em outros termos, é historicamente datável (resultado de um tipo de vida moderno) ou eterno, não se limitando ao homem, sendo, inclusive, presente também nos animais? Em poucas palavras, é cultural e social a essência do stress ou pertence à natureza? Parece que o aspecto ideológico desta matéria reside numa (com)fusão — numa sobreposição — entre dois modos de considerar o homem: há um processo de naturalização do stress, ao se ler a revista, embora este ser pertencente às esferas sociais e culturais. A citação de um trecho deixará isso claro. É dito que:

O stress não é doença, e, sim, uma reação instintiva ao perigo real ou imaginário ou a uma situação de desafio. “Uma cascata bioquímica que prepara o corpo para lutar ou fugir”, na definição do manual de técnicas para aliviar o stress elaborado pela escola de medicina de Harvard, um centro de excelência nos Estados Unidos. (p. 67)

Pouco abaixo do parágrafo citado, num trecho rico de elementos para o atual propósito, pode-se ler:

O reflexo automático diante do perigo foi implantado em nossos genes para evitar que sejamos feridos ou coisa pior. Sem ele, teria sido impossível a sobrevivência da espécie. Ao contrário do que ocorre com os animais, cujo stress é predominantemente físico, a maior parte do nosso é mental. Visto sob a perspectiva da evolução, o stress psicológico é uma invenção recente. Nós, humanos, raramente somos obrigados a escapar de um predador faminto. Por outro lado, estamos expostos a assaltos, brigas de trânsito e desastres de carro. Nas três situações há risco de morte. (p. 67)

A primeira oração da segunda citação não distingue o homem do animal. São considerados sob uma mesma ótica. Ambos possuem genes e reflexos automáticos — o medo de ser ferido “ou coisa pior” é um traço comum aos dois. Na segunda, o termo “espécie” é usado. Ora, essa expressão é referente a animais. Somente uma perspectiva naturalista a respeito do homem faria uso de um termo semelhante para falar dele. Espécie humana e, por exemplo, espécie dos macacos pertencem à mesma série discursiva. Até este ponto, o texto não diferencia um do outro, visto que ambos trazem consigo as mesmas características. Já na terceira, tenta-se estabelecer uma distinção entre eles. Mas a questão a se saber é se realmente ela diferencia um do outro ou se essa diferenciação que é feita não é apenas aparente. Afirma que o estresse do animal é físico, ao passo que o do homem é mental. Seria esta a diferença? A oração seguinte recua quando afirma que o stress psicológico, sob a perspectiva da evolução, é uma invenção recente. A confusão, ao inserir essa nova perspectiva, a do evolucionismo, não poderia ser maior. Não está, com isso, considerando o nível mental no mesmo do natural? Portanto, a diferenciação entre o homem e o animal, como pretendeu a matéria ao afirmar que o stress do animal é físico e o do homem é mental, é aparente. E quando diz ser recente a invenção do stress psicológico, mas já tendo afirmado que a sua perspectiva é evolucionista, de forma alguma faz referência à história, no sentido como este trabalho compreende. O evolucionismo é um falso historicismo, assim como as teorias filosóficas teleológicas. A oração seguinte, confirmando a presente tese, refere-se ao homem como “humanos”, que estes raramente são “obrigados a escapar de um predador faminto”. Não se nota, pelo que se lê, diferença entre o nível animal e o cultural/social. Em seguida, apresenta os tipos de perigo aos quais “os humanos” estão sujeitos. Parece que eles estão em continuidade com aqueles aos quais as outras espécies de animais estão expostas, à diferença de serem próprios à espécie “homem”. O efeito disso é o de uma naturalização do homem, de seus males, riscos e perigos (assaltos, brigas de trânsito e desastres de carro). O que é apagado, neste gesto mesmo que consiste em considerá-lo em continuidade com a natureza, é seu caráter histórico, portanto aquilo que passível de transformação. Eis a ideologia em estado

puro: imobilizar a possibilidade de *ato*³⁹ que consiste num rompimento com aquilo que um dia se considerou dado desde sempre.

Como já visto, observando com atenção os elementos postos em cena pela matéria ao falar do estresse, as possíveis causas, as vítimas dele e os meios de sua cura, foi possível perceber que ele se limita a uma parcela da população. Ao mesmo tempo, é apresentada ao leitor uma perspectiva naturalista a respeito do homem e da reação que caracteriza estresse. O que se pode inferir disso é que um tipo específico de vida é generalizado (como se fosse padrão), por conseguinte considerado o mais próprio à natureza do homem. Toda vez que a abordagem do homem assume uma tal perspectiva, deve-se estar atento a que tipo de vida é considerada a mais de acordo com a suposta natureza. Recorrer à natureza é apelar à eternidade, imobilizar a transformação da história e tentar congelar a realidade a considerando como dada. O resultado não é outro senão o de impedir o espírito no tocante à criação de sua própria realidade.

4. O Inimigo Interno

Diferentemente das três anteriores, a matéria de que nos ocuparemos agora tem por título *O Inimigo Interno* e não é uma matéria propriamente dita, mas uma entrevista com a atriz da série cinematográfica *O exterminador do Futuro*, Linda Hamilton, nas páginas amarelas, bem no início da edição. Todas as entrevistas que são encontradas nestas páginas iniciais de cor amarela são pagas e elas podem ter como tema os mais variados assuntos possíveis e com pessoas dos ramos mais diversos.

Esta breve entrevista, de três páginas somente, com a atriz é a respeito de um “distúrbio” pelo qual passou, distúrbio este que “afetou sua vida pessoal e profissional”. Portanto não é um especialista a proferir, mas um testemunho “real” de alguém que não pertence ao ramo da psiquiatria a não ser como paciente. Um dos interesses principais por estas páginas se deu pelo fato de a entrevistada ser do ramo da arte e, em função disso, toda uma resistência de sua parte aos remédios que durou um longo tempo: “Por muito tempo resisti à medicação. Tinha muito medo do que a química poderia causar no meu processo criativo. Achava que (...) eu me sentiria inexpressiva e diminuída como pessoa. [Mas] o que aconteceu foi o oposto”.⁴⁰

³⁹ Todo ato, modo pelo qual se intervém na realidade, é realizado por um sujeito, segundo as palavras de Zizek (Cf. *Eles não sabem o que fazem*, p. 135). Ao final da segunda parte deste capítulo, a questão do ato, e do sujeito como seu único autor possível, será melhor esclarecida.

⁴⁰ Revista Veja. Dia 7 de dezembro de 2005, p. 11.

Acaba, portanto, que ela cede aos medicamentos. Apesar de há muitos anos fazer terapia, antes mesmo de aceitar tomar os tais remédios que a curaram, foi na combinação de ambos que o seu tratamento foi completo e o alcance de sua vitória — isto é, a cura de sua “doença mental” — se concretizou. Afirma: “Remédio e tratamento psicológico não são um problema para mim. São a solução”⁴¹.

O distúrbio em questão é o chamado *distúrbio bipolar*, antes mais conhecido pelo nome de psicose maníaco-depressiva (PMD). Segundo ela, sabia da outra alternativa. O que aconteceria caso persistisse na sua resistência ao tratamento por meio químico? Responde que continuaria a viver como viveu “durante quase quarenta anos no limite da loucura”. Mas o que seria, pelo que se pode depreender da leitura, esse limite, essa outra alternativa em relação à opção dos remédios?

A doença, tal como é caracterizada pela revista, consiste na inconstância de seus portadores. É este, aliás, objeto das reclamações tanto daqueles que sofrem desse mal quanto dos que convivem com as suas vítimas (nota-se, pelo seu testemunho, que não é uma doença psicológica somente, mas, sobretudo, social na medida em que afeta os mais próximos). Isto pode ser concluído após a leitura do trecho que se segue:

Lembro que uma vez James (Cameron, seu ex-marido [diretor de cinema, inclusive da série *O Exterminador do Futuro*]) me disse: “Eu gosto da Linda que deixo pela manhã, mas nunca tenho certeza de quem eu vou encontrar em casa à noite”. Deve ser exaustivo para uma pessoa conviver com alguém com alterações excessivas de humor. (p. 15)

Linda era uma pessoa na parte da manhã e, à noite, outra completamente diferente. Nem ela nem os outros mais próximos a sua volta, como os seus familiares, agüentavam essa incerteza e imprevisibilidade quanto a quem encontrariam habitando aquele corpo em função da transformação de sua personalidade que se dava de um momento para o outro. Este transtorno é referido pela atriz e pela revista, em vários momentos da entrevista, como sendo uma “doença mental”. Pode-se inferir, depois de uma leitura atenta dessas poucas páginas, que inconstância de personalidade é uma doença mental. É isto o que considera ser “o [seu] inferno pessoal”. Somente após o tratamento é que conseguiu “encontrar o equilíbrio”, segundo as suas próprias palavras.

Mas ela “havia sido diagnosticada erradamente como depressiva” pelos médicos em que buscou ajuda. A interpretação de seus sintomas feita por eles não fora adequada. Só aos

⁴¹ Revista Veja. Dia 7 de dezembro de 2005, p. 14.

37 anos de idade é que descobriu o que de fato se passava com ela. Por exemplo, as alternâncias entre períodos de euforia com outros de depressão muitas vezes ofuscam a leitura do médico. Somente alguém muito especializado é capaz de fornecer o correto diagnóstico, segundo ela na revista.

Para a conquista desta unidade psicológica, faz-se necessária a dependência de um profissional, como fica explícito. Ao longo de toda matéria a necessidade de um especialista, paralela ao tratamento químico, é enfatizada. Tanto os psicólogos quanto os psiquiatras cumprem tal função: garantir a “mesmidade” do sujeito e impedir que este se desintegre em múltiplas faces. E o objetivo disto não é outro senão o de poder ser reconhecido pelos outros e por si mesmo, eis o final de um tratamento com êxito. A terapia seria responsável por um nível, enquanto que os remédios, por outro, mas ambos com a mesma finalidade que é a cura. Conclui-se que o sujeito é considerado como possuidor das duas realidade complementares: química e psicológica.

O discurso psiquiátrico tem por objetivo a formação deste sujeito mentalmente são, coerente consigo mesmo e idêntico a si. Este transtorno, ao que parece, acompanhando o que a sua vítima diz, vai na direção contrária àquilo que este discurso pretende, pois consiste na desintegração da “alma” em diferentes partes. Ou melhor, poder-se-ia dizer que esta doença é a sua ineficácia ou, quem sabe, uma resistência a ele. Mas a revista *Veja* cumpre seu exato papel neste ponto. Reverberando para além dos limites dos consultórios esse poder de constituição do sujeito, serve como instrumento que permite um alcance maior deste discurso. Quando se fala em bipolaridade, fala-se em transição de um extremo a outro: alegria/tristeza; euforia/depressão; entusiasmo/desânimo. Mas esses extremos são, pela revista, considerados ilusão. A realidade seria o meio termo, o “equilíbrio”, como se pode perceber pela leitura da entrevista na revista. Quando Linda diz que em alguns momentos “era uma pessoa feliz e excitadíssima”, afirma, logo em seguida, que essa energia que possuía era irreal, e que a permanência neste estado não era seguro. Suas agitações nas noitadas, regadas de muita cocaína e álcool, não eram vistas como um problema nem por ela nem pelos outros. Muito pelo contrário, eram vistas como índice da alegria de que gozava. Em questões de poucas horas, mesmo não tendo feito uso de droga alguma, a depressão que se seguia aos momentos descritos era arrebatadora. Depressão esta que também era irreal, pelo fato também de ser extrema.

Na época das filmagens do filme *O exterminador do Futuro* viveu “um período muito complicado”, pois a personagem do filme que interpretava, Sarah Connor, lhe causou um “desgosto pessoal imenso” por ser alguém que havia perdido tudo. O problema pelo qual a

atriz passou era a impossibilidade de se desvincular, na “vida real”, da protagonista do filme. “Não sabia como me proteger dos sentimentos que vinham do meu trabalho e que se misturavam à vida real”⁴². Para ela, a causa dessa confusão se devia ao distúrbio bipolar. Diz que “se o ator não consegue separar uma instância da outra, ele enlouquece”.

O interesse por este caso tem a sua razão. A pessoa entrevistada e portadora da “doença” é uma atriz, alguém que vive o papel de outras pessoas, experimenta outras vidas, transita de uma identidade à outra. Este transtorno, pelo que conclui de seu testemunho, a levava a uma espécie de confusão entre quem ela “de fato” era e as personagens que encenava. Também as explosões de energia e de euforia ou as de depressão e de desânimo eram tão irreais quanto os papéis que fazia no cinema. As alterações de sua personalidade, na vida real, são consideradas sintoma da doença. Uma pergunta psiquiátrica seria: quem era ela de fato? É isto o que buscava ela. Os medicamentos, junto com a terapia, não existiriam para isso, para ajudar aquele que sofre a se encontrar consigo mesmo, a conhecer a sua essência? Nem os excessos dos estados psicológicos, nem os personagens que encenava, mas ela mesma.

Mas como pensar essa noção da identidade pessoal? Seria possível ao sujeito ter um acesso direto a um “eu” em si, a sua verdadeira essência? Não se pode ser ingênuo quanto a esse tema. Acompanhando os estudos de Foucault, a noção de verdade do “eu” não pode ser pensada separadamente do poder psiquiátrico, uma vez que ele, do ponto de vista da verdade, cuja história data ao final do século XVIII e início do XIX, seria quem fornecesse tal saber. Daí a sua importância nessa mediação entre o sujeito e a sua verdade. Linda não era os seus personagens tanto quanto não era os extremos que a acometiam de quando em quando, mas um equilíbrio, um ponto intermediário que lhe permita conviver em harmonia consigo e com aqueles a sua volta. O poder psiquiátrico, através de seu discurso, é quem estabelece esse meio termo, tendo sempre em vista a consonância com a realidade circundante e a capacidade de se manter produtivo (num determinado momento da entrevista afirma quase ter posto tudo a perder por causa da doença). A uma certa altura de seu testemunho, afirma que hoje a sua “vida está estável, feliz e serena. (...) Arrisco dizer que me conheço muito bem”⁴³.

À pergunta feita pelo entrevistador — “a senhora atribui o fim dos seus casamentos ao seu comportamento imprevisível?” —, responde que sim, que assustou o primeiro marido com as suas crises. Em seguida, ao falar de seu segundo casamento, com diretor James Cameron, afirma que ele, tanto quanto ela, estava apaixonados por Sarah Connor, a

⁴² Revista Veja. Dia 7 de dezembro de 2005, p. 14.

⁴³ Revista Veja. Dia 7 de dezembro de 2005, p. 15.

personagem do filme que nada tinha a ver com a atriz de “carne e osso” e que o seu distúrbio contribuiu para o fim do casamento. O distúrbio, portanto, segundo o seu testemunho, também é nocivo aos laços sociais que a pessoa cria.

O entrevistador — que aqui se assemelha a um psiquiatra — faz uma pergunta com o intuito de entender melhor a doença, talvez a sua gênese. A pergunta é: “Como foi a sua infância?” Responde que foi normal, até certo ponto. E isto por causa de dois fatos. Um ligado a sua irmã e o outro a seu pai. Este morrera num acidente de automóvel, quando ela tinha apenas dois anos de idade. Tal perda a afetou a ponto de considerar este acontecimento como sendo perturbador de sua quase feliz infância. Mas este tem menor importância para o argumento presente se comparado ao outro, o de sua irmã.

Eram irmãs gêmeas. A atriz afirma o seguinte: “não foi exatamente uma boa experiência para mim ter uma irmã gêmea idêntica. Eu tentava o tempo todo fazer coisas para me diferenciar, para criar a minha própria identidade”. Mais uma vez, a busca por si, pois não queria ser tomada por outra pessoa. Antes, as personagens que fazia nos filmes e os extremos que tomavam conta de seu ser eram tidos como um problema para a busca de sua verdade. Agora, ao falar de seu passado, a semelhança com sua irmã parece ter sido um estorvo à aquisição de sua autonomia. Mas teria tido ela antecedentes na família? Segundo a atriz, o seu pai também sofria do distúrbio. E mais: “certamente há um componente genético nessa doença (...) as estatísticas mostram isso”.

Estas últimas palavras e a pergunta do repórter lembram o protagonista de *O Estrangeiro*, de Albert Camus, que, no tribunal, ao ser preso por assassinato, é perguntado se tinha chorado no enterro de sua mãe. Sendo negativa a sua resposta, é considerado culpado. Por conseguinte, a sua condenação (à morte) é decretada. Foucault em *Vigiar e Punir* afirma que essa espessura do sujeito (fatos anteriores como meio de explicar os atos presentes) veio com a modernidade; a sua biografia torna-se elemento importante para a sua compreensão. É disso que Foucault faz genealogia. Mas num caso, o de Camus, trata-se de um tribunal, pois é lá que seu passado (insensibilidade quanto à morte de sua mãe) é trazido à tona. No outro, o da atriz, como forma de explicação de sua “doença”. A ela é perguntado acerca de sua infância. Será que seu histórico é capaz de esclarecer algo, fornecer pistas para a compreensão disso que sofre? A invocação de Camus não foi sem propósito. Deve ser lembrado neste exato ponto a genealogia feita por Foucault do complexo científico judiciário e perceber como a psiquiatria está em continuidade com o jurídico. Apesar de, à primeira vista, parecerem não ter conexão alguma, o objeto sobre o qual ambos incidem é o mesmo. Segundo Foucault, é a alma. Eis o que caracteriza o homem moderno.

5. O doutor da Felicidade

A quinta e última matéria é do dia 10 de março de 2004. Como a anterior, esta não é propriamente uma matéria, mas uma entrevista nas páginas amarelas que iniciam a edição. O entrevistado é um famoso psicólogo americano chamado Martin Seligman. O título da matéria é o mesmo que dá nome a este capítulo, um título que chama a atenção por uma curiosa junção, em uma mesma sentença, entre os termos “doutor” e “felicidade”.

É preciso deixar claro que a entrevista parte de uma distinção fundamental, a respeito da qual parece não haver dúvida. No mundo, segundo o que se pode inferir de sua leitura, existiriam dois tipos de pessoas: os felizes e os infelizes. E foi por uma espécie de esgotamento dos estudos feitos na tentativa de compreender as causas das infelicidades, como as neuroses, a depressão, a ansiedade e o “estar de mal com o mundo”, que o especialista procurou ir no sentido inverso: “em vez de se dedicar a entender as fraquezas humanas, ele buscou respostas para compreender quais são as raízes da felicidade”⁴⁴.

O autor a quem é dada a voz é considerado um dos expoentes da *psicologia positiva*. Esta foi inaugurada por psicólogos e psiquiatras há cerca de vinte anos e “visa a determinar o peso das emoções boas no equilíbrio físico e mental”. Para ela existem os sentimentos negativos que devem ser abolidos, como a tristeza, a angústia e a raiva. E o seu objetivo consiste precisamente nisso, isto é, “indicar alguns caminhos para os infelizes”, segundo as palavras do próprio Seligman. Abaixo do título, lê-se a seguinte sentença: “o autor americano diz quais são os caminhos para alcançar o extraordinário mundo das pessoas felizes”.

Segundo a entrevista é possível medir o grau de felicidade dos indivíduos e até mesmo da população de diferentes países. Estaria tal diferença relacionada à classe social ou à riqueza de uma nação? Qual a influência do aspecto econômico sobre o quanto uma pessoa ou um país é feliz? Apesar de afirmar que “a riqueza tem uma baixa correlação com o nível de felicidade”⁴⁵, um pouco mais adiante da entrevista diz que “os ricos são, em geral, só um pouco mais felizes que os pobres”⁴⁶. Ao que parece, Seligman possui toda uma maneira de medir o grau de felicidade. Mas seria mesmo isso possível? Quando a repórter afirma que existem estudos que associam a felicidade ao poder de compra, ele completa dizendo que “países muito pobres (...) têm, na média, menos pessoas felizes que países como os estados

⁴⁴ Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 11.

⁴⁵ Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 14.

⁴⁶ Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 14.

Unidos”. É preciso, portanto, estar atento ao que é considerado, por ele, por sua psicologia e, em última instância, pela própria revista, “ser feliz”. O intuito do psicólogo e da psicologia que prega é o ensino da felicidade, mas não é isso o que faz nas poucas páginas da entrevista senão algumas rápidas indicações para este fim. À revista coube o papel de indicar, de modo remoto, a possibilidade de seu acesso por meio da orientação de um saber provindo do especialista. Daí o presente interesse por ela.

Na primeira frase da entrevista, na da breve apresentação feita pela repórter Anna Paula Buchalla, nota-se um certo erro na consideração da prática medicinal, de acordo com o que foi exposto no capítulo acerca da história dos saberes. Encontra-se escrito que “a influência das emoções sobre a saúde intriga os médicos desde a Antigüidade”⁴⁷. O problema situa-se na preposição “desde”. A idéia de medicina que é pressuposta e, por conseguinte, transmitida ao leitor é continuista, portanto contrária a que o estudo genealógico de Foucault mostrou. Uma pergunta à luz da perspectiva histórica: a medicina da Antigüidade e a da Modernidade são a mesma? Poder-se-ia responder a ela, na defesa da tese continuista, que a diferença que haveria entre uma e outra consiste somente no fato de uma, a da Antigüidade, ser menos evoluída que a atual. Mas o que é pressuposto nesta resposta é que a medicina de ambas épocas é a mesma, assim como seus objetos. Quando se faz história, da maneira que é proposta por Foucault, começa-se por considerar os saberes (a medicina, por exemplo) do ponto de vista do conceito. O que se revela a partir de semelhante consideração é a ruptura entre as épocas. Entre a medicina da Antigüidade e a medicina da Modernidade haveria uma diferença de natureza e não de grau (mais evoluída/menos evoluída). A confusão toda parece estar situada na não distinção entre palavra e conceito. O uso de um mesmo nome, “medicina”, para se referir às práticas de uma época, onde o objeto próprio da medicina moderna ainda não tinha surgido, é responsável por semelhante erro de perspectiva. Não são nem os mesmos saberes nem os mesmos objetos sobre os quais cada uma incide. Pensar que a palavra “medicina”, como o faz a revista, abrange todo um conjunto de práticas que se supõem possuir a mesma natureza, não sendo o tempo outra coisa senão uma condição necessária para o desabrochar de um amadurecimento, ou o desenrolar de um progresso, é não pensar em termos históricos. Portanto, o que se nota é um modo *imaginário* na consideração que é feita pela revista do saber médico, exatamente por esta confusão entre *palavra* e *conceito* que perturba a compreensão *real* de sua prática.⁴⁸

⁴⁷ Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 11.

⁴⁸ Um exemplo de semelhante abordagem, com a diferença de se tratar da física, e não da medicina, encontra-se num artigo do epistemólogo Alexandre Koyré — de quem Foucault teve bastante influência na maneira de fazer história levando em consideração o *conceito*. Nele o autor pretende mostrar como que entre a física da Idade

Ao final desta breve apresentação da revista (nota-se que ainda não se entrou nas palavras do entrevistado), é dito que os críticos desta linha de pensamento consideram seus termos um tanto vagos. “Pode ser”, é a sua primeira resposta, “mas o fato é que, com suas idéias, Martin Seligman, ex-presidente da Associação Americana de Psicologia, tornou-se um autor best-seller”. O que se deve perguntar: seria isto um argumento, o fato de vender muitos exemplares? Ou, por ter sido presidente da Associação Americana de Psicologia, teria ele mais credibilidade? Parece que tanto o reconhecimento por parte do público (seu livro foi um best-seller) quanto por parte de uma instituição (a associação em que foi presidente) o autorizam nas suas afirmações. É preciso lembrar ainda um outro fato que possui certa relevância e que permite compreender o porquê de ser dado crédito àqueles que oferecem “receitas” que se pretendem capazes de conduzir à felicidade. Fora o fato de este autor gozar de um certo reconhecimento internacional, a época em que hoje se vive assiste, progressivamente, ao fim de seus valores mais tradicionais, e sente, por este motivo, a angústia da “destradiconalização”⁴⁹.

O livro de Seligman acabara de ser lançado no Brasil com o nome *Felicidade Autêntica*. Nele, o autor propõe “que a conquista da felicidade seja um exercício diário, feito com gentileza, originalidade, humor, otimismo e generosidade”⁵⁰. Tais seriam os ingredientes de uma autêntica felicidade. No próprio título da obra, uma outra distinção é estabelecida: existe a verdadeira e a falsa felicidade. O que seria uma felicidade inautêntica? Seria aquela que mascarasse uma infelicidade. O que está implícito nisto é o fato de o próprio indivíduo poder estar iludido acerca de si próprio, achando-se feliz quando, na verdade, não o estava. Mais uma vez, como nas matérias anteriores, a dependência a um profissional é sugerida, tanto na condução de si quanto no saber acerca de si. Uma possível reação, em seguida à leitura deste livro, poderia ser: “eu era infeliz e não sabia”.

Aparece entre aspas, em destaque, ao lado da foto do autor situada na primeira página da entrevista, uma afirmação sua: “Os felizes são mais queridos pelos outros e tendem a ser mais tolerantes e criativos”⁵¹. Há uma relação, portanto, segundo ele, entre felicidade, ser

Média e a do Renascimento existe uma diferença de natureza, e não de grau, como pensava A. C. Crombie, autor contra o qual escreve. Em uma nota, afirma: “Assim, Crombie vê uma diferença de grau no fato de que o método quantitativo [o da ciência moderna] tenha substituído o método qualitativo [o método da ciência antiga], enquanto que, para mim, se trata de uma diferença de natureza” (KOYRÉ, 1982, p. 78).

⁴⁹ Este termo encontra-se em *O Vestígio e a Aura* de Jurandir Freire Costa. Na sua introdução, ao comentar acerca do que pretende nesta obra, o termo é usado da seguinte maneira: “Nos textos deste livro, tentei contribuir para o debate sobre a angústia de destradiconalização ou o temor da perda de valores”. (COSTA, J. F., 2004, p. 12).

⁵⁰ Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 15.

⁵¹ Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 11.

querido pelas pessoas, tolerância e criatividade. A citação destacada pela revista encontra-se a uma determinada altura da entrevista. Mas ainda na caracterização das pessoas portadoras desse bem (a felicidade), é fornecido ao leitor outros elementos. O trecho que segue ao citado afirma que “as pessoas felizes têm em comum hábitos de vida mais saudáveis, pressão arterial mais baixa e sistema imunológico mais ativo que as infelizes”. Nota-se, neste exato ponto, uma mistura entre o que é do plano fisiológico com o que é do plano ético. O que é considerado por Seligman na revista como sendo as características das pessoas felizes, como “ser querido pelos outros”, possuir “tolerância” e “criatividade”, postas ao lado e na mesma série de características que se situam ao nível orgânico, como “pressão arterial mais baixa” e “sistema imunológico mais ativo”, é pôr em continuidade um em relação ao outro. A felicidade, pelo que se infere da leitura, é tratada como uma realidade da mesma forma que são tratados os fenômenos do corpo, isto é, enquanto realidade passível de uma intervenção *real* por parte de um médico. Este processo de naturalização do que se situa no plano ético elimina o seu caráter histórico. Poder-se-ia afirmar que o artil ideológico consiste em semelhante processo.

Como se fosse algo natural e necessário, um modo específico de ser é transmitido ao leitor nestas considerações. Ser feliz é ser querido pelos outros e, por conseguinte, ser possuidor de tais propriedades, como ser mais criativo, mais tolerante. Isto, segundo a entrevista, é o que determina uma vida saudável. Um pouco mais adiante na leitura do que o doutor diz, as seguintes palavras:

Descobri que homens e mulheres satisfeitos têm uma vida social mais rica e produtiva. Os muitos felizes passam o mínimo de tempo sozinhos e mantêm ótimos relacionamentos. Cultivam mais as amizades e permanecem casados por mais tempo. (p. 11)

Esta citação confirma o presente raciocínio do que é ser feliz para a revista. Nestes breves períodos encontra-se a palavra “rica” e “produtiva”. Consistiria o fim de todo homem ter uma vida social mais rica e produtiva? Estaria isto mais de acordo com a *natureza do homem*? A solidão, como pôde ser lido, é considerada, da mesma forma, como um mal. Seria mais de acordo com a natureza evitá-la? Para eles — a revista e o psicólogo — sim. Há de maneira subentendida uma certa concepção de natureza. Como visto no parágrafo anterior, ser feliz e ter boa pressão arterial seriam fenômenos que estariam em continuidade. O mais natural, portanto, o mais próximo da “essência do homem” seria uma vida que seguisse esses princípios apresentados.

A repórter, perto do final da entrevista, pergunta se “os casados são mais felizes que os solteiros”.⁵² Sua resposta é afirmativa, pois “o casamento está intimamente ligado à felicidade”. Cita uma pesquisa feita com 35 000 pessoas nos últimos trinta anos nos Estados Unidos. Cerca de 40 % das casadas eram muito felizes, ao passo que 24% das solteiras, viúvas e separadas, não o eram. Ao se referir aos felizes, deixa entrever o que o permite saber, com tamanha precisão, quem é e quem não é feliz. Diz: “Dessas [as 35 000 pessoas pesquisadas], 40% das casadas *se disseram* muito felizes”. Portanto, o seu método para saber se a pessoa é feliz ou não é perguntando a ela. Mas seria tal método merecedor de alguma credibilidade? Isso não é o que interessa à análise em curso. A sua afirmação que se segue é mais digna de atenção para o atual propósito. Lê-se o seguinte: “A vantagem para os casados parece estar ligada ao fato de que eles se sentem mais amparados”⁵³. Sentir-se amparado, eis mais um elemento constituinte da felicidade. Este, aliás, resume os outros. Afinal, trata-se, no fundo, de instituir um fundamento, pois é este que serve de amparo. A felicidade consistiria nisto. Os discursos científicos nas mídias, principalmente o discurso psiquiátrico, têm essa propriedade de servir de solo. A possibilidade de haver, como é transmitida ao leitor, um saber objetivo acerca do mental, e um especialista portador de tal saber, traz consigo uma idéia de fundamento para a “vida”. Para que se viva corretamente, de acordo com a essência do homem, com a natureza, eis a disposição de “todos” esse profissional que tanto sabe a respeito das condutas e das regras do pensar. Ele ensina o bem viver e indica o caminho rumo à felicidade. Mas é precisamente esta idéia de natureza subjacente que se deve problematizar. Não estaria nela alguma sombra de Deus? Há um breve comentário do filósofo francês Clément Rosset acerca disto:

(...) nada é mais ambíguo que essa pretensão crítica por parte da idéia de natureza, além de substituir uma religião por outra, ainda retornar, disfarçada de adversária da superstição, a uma fonte simultaneamente muito geral e muito buliçosa de todas as representações religiosas; assim, dá um pequeno passo à frente, e dois grandes para trás. (ROSSET, 1989, p. 35)

Em casos como o presente, pelo acordo que se percebe entre a ciência e o senso comum, a primeira servindo de apoio ao segundo, entre ciência/natureza e religião/divino, do ponto de vista de suas pretensões, não haveria diferenças. Nesta matéria o leitor se deparou, a todo o momento, com expressões do tipo “ser querido pelos outros”, “vida social rica e

⁵² Revista Veja. Dia 10 de março de 2004, p. 15.

⁵³ *Idem*.

produtiva”, “ter esperança”, “ser [física e mentalmente] saudável”, “Cultivar mais as amizades”, “permanecer casado por mais tempo” etc., características do senso comum. A repórter, ao final da entrevista, pergunta se “é possível ensinar alguém a ser feliz”. Responde que sim, e que “é justamente este o objetivo de seu trabalho”. Neste último parágrafo da matéria, referi-se à principal tarefa de um pai que, segundo ele, consiste em “desenvolver os traços positivos em seus filhos”. Mas quais seriam esses traços positivos? Ele continua: “É isso [os traços positivos] que garante às crianças os recursos para que se tornem adultos produtivos, equilibrados e satisfeitos. Felizes enfim”. A partir dos termos presentes nesta última frase, somados aos usados pelas anteriores, é possível fazer um pequeno inventário com os elementos constituintes do que chama felicidade: ter amparado, ser produtivo, ser equilibrado, ser satisfeito e ser saudável (do ponto de vista físico e mental). Estes termos não dizem muito, pois são epistemologicamente infundados. No entanto, mesmo sendo de natureza moral os ensinamentos do “psicólogo” — foi isso o que se tentou mostrar —, a revista os apresenta como sendo realidades objetivas, afinal trata-se de um “cientista” que profere tais ensinamentos, como ela mesma não deixa de destacar.

2ª Parte

6. O ardil ideológico

Para relembrar, a crítica ideológica, como se pretende fazer aqui, não tem por tarefa apontar, como faria uma análise de cunho marxista, relações de classe sob o véu de uma aparente coerência do discurso psiquiátrico. O que se tentou no segundo capítulo foi exatamente diferenciar a noção de ideologia que Žižek apresenta daquela de Marx, pois este admitia existir uma realidade por detrás da aparência ideológica, consistindo esta numa cegueira em relação à “verdade”, isto é, às relações (luta) de classe.

Diversamente da crítica ideológica habitual, que procura deduzir a ideologia da conjuntura das relações sociais efetivas, a abordagem analítica visa principalmente à fantasia ideológica que rege a efetividade social: isso a que chamamos “realidade social” é um constructo ético que se apóia num *como se*. (Žižek, 1991, p. 146, 147)

Mas se se considerar tal realidade escondida, não como uma positividade, mas como um conflito entre as classes (negatividade), entendendo este conflito como uma impossibilidade da própria sociedade se constituir enquanto tal, então menos diferença entre

os dois autores poderia haver. Talvez por isso não seja tão seguro afirmar que Žizek tenha reformulado completamente o conceito. O que ele fez foi um esclarecimento à luz das idéias lacanianas, ou seja, uma psicanálise das afirmações marxistas acerca do assunto. Na distinção entre *Real*, *Realidade*, *fantasia* e *Sintoma*, pensar em termos de ideologia tornou-se algo menos confuso, coisa que a história do termo até então nunca ajudou neste sentido. Muito pelo contrário, à medida que as diversas formulações foram aumentando com o tempo, na mesma razão crescia a obscuridade em torno dele. Há, sem dúvida, em sua elaboração do conceito de ideologia, um mascaramento, tal como pode ser encontrado em Marx, mas não de uma realidade positiva, à qual se teria acesso por meio de um saber, como pretende Marx com o seu estudo econômico, mas sim de uma contradição em torno da qual toda realidade se sustenta. Essa seria a grande diferença.

Ora, se concebemos o campo social como uma estrutura que se articula em torno de sua própria impossibilidade, somos obrigados a definir a ideologia como um edifício simbólico que mascara, não uma essência social oculta, mas o vazio, o impossível ao redor do qual se estrutura o campo social. Por isso é que a “crítica da ideologia” já não procura vasculhar a essência oculta (...). Dentro da perspectiva marxista predominante, o olhar ideológico é um olhar parcial que se cega para a *totalidade* das relações sociais, ao passo que, na perspectiva analítica, a ideologia denuncia, antes, *uma totalidade que quer apagar os vestígios de sua impossibilidade*. (*Idem*, p. 151)

A fantasia ideológica é aquilo sem o que realidade deixaria de ser⁵⁴, pois consiste numa cegueira quanto a um impossível responsável pela clivagem que atravessa todo o corpo social. As “diferenças” são o resultado disso, com as quais é comum se deparar na sociedade, pois manifestam essa mesma impossibilidade de totalização. A diferença mais fundamental, para Marx, era a que havia entre classes, entre os que têm controle sobre a produção e os que, de fato, trabalham e produzem mas que não usufruem daquilo que é produzido. Mas não haveria, ainda, além dessa, outras diferenças? Por exemplo, a que existe entre negros e brancos, homem e mulher, normais e loucos, ajustados e desajustados etc.

Mas a questão, aqui, é: como aplicar o que se aprendeu com Žizek ao presente problema? Na primeira parte deste terceiro capítulo tentou-se não só apresentar as matérias como, principalmente, destacar seus aspectos relevantes àquilo que o primeiro capítulo levantara como questionável, a saber, o discurso psiquiátrico encontrado nelas. Esta segunda parte visa apontar o que há de comum a todas elas para, em seguida, perceber o trâmite

⁵⁴ Por esse viés fica fácil compreender a máxima laciana de que “a realidade tem a estrutura de ficção”.

ideológico em jogo no tipo de consideração que é feita acerca do indivíduo e da realidade que o cerca com a qual ele deve estar em sintonia para que seja considerado uma pessoa normal.

Quando a revista faz referência ao homem o faz considerando como uma entidade abstrata. É justamente por este aspecto, por esta generalização sua que é feita, que tais matérias e o discurso por elas veiculado devem ser considerados ideológicos. Todas as cinco matérias abordadas referem-se ao homem como um “ser” possuidor de uma natureza. E a quem pertenceria o seu conhecimento? Ora, ao psiquiatra e aos especialistas encontrados na revista que reproduz este discurso. Este trabalho, que parte do princípio de que a noção natureza é uma “ilusão de perspectiva”, considera tal noção uma noção ideológica⁵⁵. O discurso da normalidade se supõe ancorado num verdadeiro conhecimento desta mesma natureza, pois é ele que coloca o homem em continuidade com “o ser” (no sentido mais amplo e vago do termo). E é exatamente por este motivo que este discurso é um discurso normativo, pois prescreve regras de conduta supostamente em concordância com a natureza em geral. Com este gesto, restringe como únicas e autênticas determinadas condutas. Foi por este motivo que se tornou necessário ressaltar o fato de que elas são consequência de um longo processo histórico, de relações complexas de poder, e que nada possuem de natural ou espontâneo. Uma consideração como a que a revista faz do homem, como possuidor de uma natureza, “ilude” o leitor o fazendo aparecer para si mesmo como alguém que necessita de um saber e de um profissional para que possa conduzir a sua vida no cotidiano. É precisamente isso o que se encontra nessas matérias da revista *Veja*.

Dentro dos termos do filósofo esloveno, não haveria concepção mais ideológica como a concepção de natureza, visto que é uma noção generalizante. Natureza seria aquilo que existiria de comum a “todos”: um líder político, um africano faminto e aidético, um judeu, um árabe, os leitores da revista *Veja*, o próprio psiquiatra. Mas será possível um termo com tamanha amplitude capaz de representar, de modo tão amplo e tão absoluto, realidades tão distintas? Se se admitir que sim, quem então teria condições de pronunciá-lo? Haveria alguém capaz de emitir um saber ao qual todos estivessem necessariamente identificados? É ideológica toda noção generalizante, eis um aspecto seu que não se pode esquecer.

Uma razão para isto é que é sempre alguém (um particular) quem afirma o universal, ele se apresenta como o “porta-voz” de uma verdade contra a qual não se deve desmentir. Todo confronto ideológico, muito mais que um simples confronto de opiniões divergentes acerca das coisas e do mundo, é um confronto entre diferentes tentativas de universalização.

⁵⁵ Nas palavras de Clément Rosset, toda consideração acerca da *natureza*, a tentativa mesma de se afirmar o que é *natural*, se dá a partir de um “referencial antropocêntrico”. Cf. capítulo I de *A Antinatureza*.

A maneira como uma crítica da ideologia deve proceder, portanto, não é contraponto um outro saber (neste caso cairia no mesmo erro por tentar uma outra universalização), mas apontar os elementos que ocupam o lugar de sua própria impossibilidade. Como o foi o Judeu para a Alemanha nazista, no presente caso, é a figura do *desajustado*.

O discurso psiquiátrico na revista *Veja* visa conduzir (ou reflete uma determinada concepção de normalidade)⁵⁶ seus leitores na direção contrária ao que ela considera um desajuste. Desajuste em relação a uma série de propriedades que, para ela, seriam os componentes objetivos da realidade. Desajustado é uma noção importante, pois ela funde tanto um desencontro de alguém em relação a leis naturais ou biológicas, quanto um desencontro em relação a preceitos de ordem moral. Em vista disto, é uma noção fantasmática, exatamente porque une e confunde o que é natureza com o que é artifício. Após a leitura das matérias, o que pode ser depreendido delas é que a direção que seus argumentos toma é no sentido contrário ao que esta concepção de desajuste denota. Para a perspectiva analítica — e a genealógica —, é no ato mesmo de transmissão de regras de condutas supostamente mais corretas (do ponto de vista moral e fisiológico) que a figura do desajustado aparece. Ela não preexiste à imposição de um modelo “certo” de ser, de um modelo que estivesse em mais “harmonia” com o universo.⁵⁷

Primeiramente, é preciso abordar esta questão da “normalidade” — principalmente porque o lugar onde ela se encontra expressa é numa revista — como uma construção simbólica, e não como uma maneira de viver ou de pensar que esteja mais de acordo com a natureza. Após o estudo feito por Foucault de datar a proveniência dos saberes acerca do homem (a consideração do homem como objeto de um saber científico), o trabalho desses especialistas não pode mais ser encarado da mesma forma. É importante compreender a

⁵⁶ É comum, hoje, entre os estudiosos da comunicação, contrariamente à perspectiva frankfurtiana, não considerarem os meios de comunicação de massa dotados de um poder capaz de “moldar as mentes” dos receptores. Thompson, à luz de Paul Ricoeur (*Hermeneutics and the Human Sciences*), afirma que há “uma contribuição ativa do intérprete” (Thompson, 2002, p. 44). Produção e recepção de formas simbólicas, num tipo de interação mediada, podem ser tempo e espacialmente separadas, portanto, pertencentes a contextos sociais distintos. A mensagem sofre, no ato de interpretação por parte de receptor, alteração de acordo com o contexto dentro do qual ele está inserido. Isto é para dizer que não é tarefa fácil distinguir a mensagem de um (o que se quis dizer) e de outro (como ela será recebida). É em vista disso que a constante busca por uma fatia maior de mercado por uma revista semanal como a *Veja* publica matérias que despertem o interesse. Esta preocupação a leva a (re)produzir formas simbólicas (o discurso psiquiátrico, por exemplo) que serão consumidas dentro do contexto de seus leitores e potenciais leitores. É nesse sentido que a afirmação de que a mídia impõe um modo de pensar não deve ser assimilada com tanta rapidez, pois a mídia pode, antes, espelhar um determinado modo de pensar que já tenha predominância no seio de uma parte da sociedade. Não seria esta a tese de Bourdieu em *Sobre a Televisão*, de que é a audiência do veículo que exerce um domínio sobre os seus produtores, e que eles “manipulam mesmo tanto melhor (...) quanto mais manipulados são eles próprios e mais inconscientes de selo (...)”? (BOURDIEU, 1997, p. 21)

⁵⁷ O uso de termos vagos não foi sem propósito.

crítica da idéia de natureza em nome da qual proferiria o psiquiatra. Este tipo de construção simbólica é a tentativa de universalização de um modo de ser. Mas — é neste ponto que a psicanálise pode contribuir — tal tentativa está, desde sempre, fadada ao fracasso (eis um *apriori*)⁵⁸. Toda tentativa de universalização produz um excedente.

O desajustado é o excedente desta tentativa de universalizar o que se considera um modo não patológico de ser (o modo mais próximo da natureza do homem), modo este que os especialistas em saúde mental se empenham em difundir. Esta tese se aproxima com a de *História da Loucura*, de Foucault: a época clássica produziu a loucura enquanto saber e o louco como objeto de percepção, ambos marcas da limitação da própria razão (a razão nunca foi universal e o louco é o sintoma disso). Žizek, ao introduzir o conceito lacaniano de *fantasia*, a considera como uma construção responsável pela sustentação, nos atuais termos, de uma normalidade inexistente. Mas, para tanto, a culpa de seu impasse, de sua impossibilidade, é atribuída a uma entidade particular (por exemplo, àqueles que não seguem os seus preceitos), passando tal entidade a ser admitida como a causa de um distúrbio que a precede.

O sintoma é uma noção de aparente ambigüidade, pois consiste no real tornado sensível, índice da impossibilidade da estruturação simbólica sob a forma de uma realidade. O que é importante de se levar em conta é o fato de que ele é intrínseco a esta mesma estruturação, ao passo que a fantasia é uma construção em torno desse real, um modo seguro de lidar (domesticar) esse real que não pára de retornar sob diversas máscaras, visto que se desloca a cada tentativa de sua eliminação. Isto é o que a psicanálise chama de *sintoma*.

Em relação ao sintoma, o único procedimento válido que se deve tomar diante dele é o de interpretação. Segundo as palavras de Jacques Alain Miller:

A interpretação é, fundamentalmente, interpretação de sintomas. Pode-se dizer que minha tese é a seguinte: a interpretação nunca é da fantasia fundamental. A fantasia fundamental não é objeto de interpretação por parte do analista, é objeto de construção. (Miller, 1988, p. 103)

O propósito da interpretação do sintoma, portanto, não é outro senão o de revelar a inconsistência do Outro⁵⁹. A fantasia tem precisamente por finalidade cegar os homens em

⁵⁸ Para a psicanálise, nem tudo é histórico. O que se repete é o *real*, isto é, o próprio *fracasso* — eis algo universal. “Se a universalização apressada propõe uma Imagem quase universal cuja função é nos cegar para sua determinação histórico-simbólica, a historicização apressada nos cega para o núcleo real que retorna como o mesmo através das diversas historicizações/simbolizações”. (Žizek, 1991, p. 152)

⁵⁹ O *Outro* é compreendido pela psicanálise como a ordem simbólica enquanto um sistema fechado e coerente.

relação à própria clivagem que atravessa este Outro, que, de antemão, é barrado (não-todo). Eis o ardil da ideologia. O sintoma é a resposta da fantasia em relação ao fracasso do universal. É por este motivo que não se deve considerá-lo como exterior à estrutura da realidade. Admitir o contrário (como exterior à construção fantasmática) é tomar o sintoma como uma realidade contra qual se deve combater: por meio da polícia, por exemplo, no caso da delinquência⁶⁰; ou por meio da psiquiatria, no caso de algum distúrbio mental. Isto é salvaguardar a realidade como algo intransponível.

Uma pergunta analítica seria: que espécie de ameaça é o desajustado? O desajustado é uma ameaça à integridade simbólica, ao que é considerado normalidade, cuja impossibilidade não cessa de retornar. Eis a razão do constante encobrimento feito pela revista *Veja*, que periodicamente publica matérias com ensinamentos de como ser, de como agir, o que é ser normal, saberes estes todos provindos de “especialistas” no assunto acerca do mental. O discurso psiquiátrico é este discurso que constrói um tipo específico de normalidade supostamente ancorado num saber (objetivo) médico. Mas, com este gesto, algo fica *recalcado*, para usar uma expressão própria à psicanálise. A saber, a função do sujeito e seu papel de resistência.

Contrariamente ao pós-estruturalismo e ao desconstrucionismo⁶¹, Žižek defende a necessidade de resgatar a função do sujeito. A psiquiatria, quando se refere ao homem, o faz o considerando objeto. Elimina, por conseguinte, o campo das infinitas possibilidades de que ele é capaz. Sujeito é precisamente a resistência-excesso da “interpelação simbólica”⁶², resistência-excesso em relação ao lugar prescrito a ele possibilitado pelo *Outro* da linguagem.

Nos termos de Glyn Daly:

Ao mesmo tempo, é por essa própria resistência-excesso diante da subjetivação — e pelo conseqüente impulso de resolver questões impossíveis concernentes à identidade, ao destino, à divindade e assim por diante — que os seres humanos estão essencialmente abertos à possibilidade de desenvolver novas formas de subjetivação. (ŽIZEK, DALY, 2006, p. 12)

⁶⁰ Uma das teses de *Vigiar e Punir* tem por tarefa mostrar o aparecimento da delinquência como resultante da nova estrutura adquirida pela sociedade moderna. Conferir o capítulo intitulado *Ilegalidade e Delinquência*: “Formara -se então a utopia de uma sociedade universal e publicamente punitiva onde mecanismos penais sempre em atividade funcionariam sem atraso nem mediação nem incerteza”. (Foucault, 2000, p. 227)

⁶¹ Cf. capítulo *O bastamento ideológico: por que Lacan não é “pós-estruturalista”?* em *O mais sublime dos histéricos*.

⁶² Expressão tomada de empréstimo de Louis Althusser. Mas o próprio Althusser, em seu famoso artigo *Aparelhos Ideológicos da Estado*, na tentativa de pensar o modo de introjeção da ideologia e a formação dos sujeitos, se apropria da expressão “interpelação simbólica” que tem sua origem, na verdade, no próprio de Lacan.

7. Liberdade e Necessidade

Tentar esclarecer o homem em termos de natureza, referindo-se a ele como um objeto natural passível de um conhecimento objetivo e de intervenção real através de técnicas provindas dos especialistas tem uma conseqüência na sua compreensão a qual se deve estar atento. Tal conseqüência seria a de admiti-lo como uma realidade sujeita a relações de causa e efeito, da mesma forma como ocorre nas ciências físicas e biológicas. A esse respeito Bergson em *Matéria e Memória* faz alguma referência, embora a sua concepção de ciência nesta obra (conhecimento das leis da natureza) seja um tanto problemática se se considerar o que Bachelard dissera sobre ciência. Mas para o atual propósito, é o lugar onde ele situa a consciência que é relevante. Para o filósofo, as

imagens agem e reagem umas sobre as outras (...) segundo leis constantes (...), e, como a ciência perfeita dessas leis permitiria certamente calcular e prever o que se passará em cada uma de tais imagens, o futuro das imagens deve estar contido em seu presente e a elas nada acrescentar de novo. (BERGSON, 1999, p. 11),

Entre as diversas imagens⁶³ existentes, Bergson considera a imagem do corpo próprio uma imagem privilegiada, pois ela pode ser conhecida tanto de dentro, por meio das afecções, quanto de fora. As afecções seriam produzidas a partir de estímulos exteriores. Mas reagiria o corpo às causas (estímulos) que agem sobre ele da mesma forma que as demais imagens, como se a sua reação fosse já predeterminada, contida em germe ainda na causa, antes mesmo do efeito se desenrolar? A resposta à pergunta é negativa. O corpo próprio não é autômato, visto que possui o que Bergson chama de um intervalo (*Écart*) entre a seqüência “normal” dos eventos. Isso é justamente o que permite com que essa imagem não reaja a um mesmo estímulo nem imediatamente, nem de uma só maneira, estando diante dele um infinidade de possibilidades, inclusive a de hesitar, isto é, de não levar a cabo a resposta de um estímulo. Isto, para ele, é a *consciência*. As imagens dotadas desta propriedade, diferentemente das outras, não são submetidas à “coerção que exclui a escolha”. Essa liberdade que, segundo Bergson, pertence exclusivamente à forma de vida mais complexa — a saber, o homem —, é o que possibilita romper com as relações causais sob as quais a natureza se encontra. Ser

⁶³ Para não se filiar nem a vertente idealista nem na realista, vertentes que dividiram os filósofos e toda história da filosofia, Bergson, no prefácio da sétima edição, define o que entende por imagem: “Por ‘imagem’ entendemos uma certa existência que é mais do que aquilo que o idealista chama uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa — uma existência situada a meio caminho entre a ‘coisa’ e a ‘representação’”. (BERGSON, 1999, p. 1 e 2)

homem, portanto, é não ser regido pelas leis que regem a natureza, é não estar integrado ao determinismo dos eventos. Eis o lugar do sujeito.

Robert Blanché, epistemólogo, certamente em diálogo com Bergson, faz uma distinção bastante esclarecedora para pensar, também, a oposição entre necessidade e liberdade. A sua obra intitulada *La Notion de Fait Psychique* tem por objetivo fazer uma crítica epistemológica da psicologia (diferentemente de Foucault, em quem a crítica das ciências do homem toma por base a história). No início do capítulo em que tratará do assunto em questão⁶⁴ já aponta para aonde pretende chegar afirmando que “um juízo [o pensamento] não é suscetível de ser explicado, como qualquer fenômeno, por fenômenos antecedentes ou concomitantes” (BLANCHÉ, 1935, p.115). Quer dizer com isso que as operações mentais não são causadas, isto é, não são determinadas por eventos anteriores, pois é condizente a elas a liberdade criadora do espírito. Seriam elas, então, arbitrárias? Para Blanché, elas obedecem a leis lógicas, que não são propriamente leis, mas, antes, regras que não excluem o papel criador do sujeito.

Toda sorte da psicologia e de qualquer outro saber acerca do homem que se pretenda objetivo, enquanto ciências do espírito, dependem da possibilidade de haver alguma necessidade ao nível mental. Para o autor, o juízo é a operação intelectual fundamental, sendo a vontade e os sentimentos somente entendidos em referência a ele. É por isso que a distinção feita por ele entre *necessidade natural* e *necessidade lógica* é bastante esclarecedora para se compreender onde se insere a liberdade e como a confusão que há na base dos saberes acerca do homem têm conseqüências no tocante a concepção de sujeito e de liberdade. Para ele, é numa indistinção destas “duas formas radicalmente diferentes de necessidade” onde todo o problema reside.

É precisamente neste ponto que se situa o lugar do sujeito. Por meio do *ato*, ele é capaz de romper com os imperativos que se apresentam a ele como necessários, imperativos cujo objetivo é um constrangimento sob a forma da idéia de uma determinação de um modo específico de pensar e agir. A idéia de uma ciência objetiva que tem por objeto o homem, ou, invertendo as palavras, a consideração do homem como objeto de um saber científico, não comporta a idéia de sujeito. Ambas as idéias, a de um sujeito como o exercício de uma liberdade criadora e a de um sujeito objetivável, são mutuamente excludentes.

Incluir o homem na natureza, concebê-lo como parte da realidade material e de suas leis regentes, é fazer remissão à transcendência. Que lugar ocuparia o “cientista humano”?

⁶⁴ Capítulo III.

Estaria ele e seu saber, como os demais homens com seus pensamentos e suas atitudes, também submetidos a leis naturais? Tais questões acabam levando a uma espécie de paradoxo. Para sair dele faz-se necessário o sujeito, instância que escapa à natureza. A transcendência pressuposta pelos psiquiatras lidos na revista, e em nome da qual emitem seus saberes, tem como sustento esse paradoxo mesmo. Basta dissolvê-lo para ser capaz de perspectivar o seu lugar enunciativo. O que é desfeito neste gesto é o próprio *Outro* diante do qual o leitor se encontra. “Dar ouvidos” ao que os especialistas consideram ser o modo de vida mais correto deve ser interpretado como uma demanda por uma aprovação do próprio ser; é a busca por uma vida justificada por um suposto fundamento do qual os especialistas são porta-vozes. A fantasia tem aqui a atuação que não é difícil de demarcar. Ela consiste na aparência de integridade deste *Outro*. Este pode ser entendido como a própria ordem simbólica. A fantasia o apresenta como intransponível. Ela é quem fornece as coordenadas da concepção de normalidade. A revista, com as suas matérias distinguindo o normal do patológico, sustenta a fantasia de uma normalidade, isto é, de uma natureza com a qual todos devem estar em harmonia. Portanto, transcendência e realidade fantasmática (ideológica) não devem ser pensadas separadamente. Tentar constantemente estar em consonância com a realidade — isto é, ser normal, agir ou pensar dentro do que a revista e seus psiquiatras pregam — é evitar um confronto com a própria liberdade, fonte da angústia e considerada por alguns (Sartre, por exemplo) como uma condenação.

No idealismo alemão, foram Kant e, em especial, Schelling que disseram que a coisa mais terrível com que um ser humano pode deparar é esse abismo do livre arbítrio, quando alguém age simplesmente por sua livre vontade. E isso é traumático demais para aceitar. (ZIZEK, DALY, 2006, p. 204)

Ato, sujeito e criação são termos que pertencem ao mesmo campo semântico. Mas não são sinônimos de uma liberdade ontológica, isto é, ausência absoluta de toda espécie de constrangimento ou de determinação de qualquer natureza. Significam a possibilidade de negar a realidade dada e estabelecer as próprias pressuposições de uma atividade sem a necessidade de um fundamento. Não recorrer a nenhuma espécie de respaldo que sirva de garantia a uma ação é o que a psicanálise considera ser um ato ético⁶⁵. Esta, segundo a psicanálise, seria a diferença entre moral e ética, diferença tão discutida desde Kant. Enquanto a primeira (ação moral) baseia-se num fundamento (Deus, o Bem, o Ser), a segunda (ato

⁶⁵ Cf. Zupancic, A. *The ethics of real*.

ético) não se baseia em nada: é o ato pelo ato, a ação em nome da própria ação. E é o ato o meio pelo qual se dá a intervenção na realidade⁶⁶ (a sua transformação), não estando ele a serviço de nada que não a própria transformação. Agir visando algo — ou em nome de algo — é uma atitude ideológica. Portanto, a dimensão ética e a ideologia opõem-se.

As matérias da revista *Veja* com temas pertencentes à psiquiatria são ideológicas por este motivo. Tentar apresentar o sujeito como objetivável para, a partir de seu conhecimento, prescrever as regras “corretas” de sua conduta, é sustentar a inexistente integridade de uma suposta normalidade e de uma suposta natureza que serviria de respaldo. A dimensão ética só é possível pela abertura deste *Outro*, em outras palavras, é a sua inexistência que permite com que ele mesmo seja superado (é neste ponto que a psicanálise se aproxima da dialética hegeliana). É esta dimensão, portanto, que fica obscurecida por este tipo de consideração que é feita do homem pela revista.

⁶⁶ Zizek, S. *Eles não sabem o que fazem*, p. 136.

Conclusão

Questionar a validade de um saber num meio de comunicação de massa como a revista *Veja* foi a finalidade deste trabalho. Se este mesmo saber não obedece aos critérios de cientificidade, por que é publicado pela revista? Ora, responder a semelhante questão não é difícil. Primeiro porque ser científico não é condição necessária para que um saber seja publicado. Muito pelo contrário, a condição para isto é exatamente não ser científico. Uma revista como a *Veja*, voltada para um grande público, deve ter a preocupação de manter o tom de sua fala compreensível ao leitor médio. Por exemplo, matérias que tratam de assuntos próprios às ciências físicas, como buracos negros ou a teoria da relatividade de Einstein, temas estes que causam um certo fascínio no público em geral, têm como propósito traduzir para o grande público, num linguajar redundante, certos conceitos e noções consideradas “difíceis”. Faz-se necessário o uso de exemplos do cotidiano, metáforas e analogias no intuito de os tornar compreensíveis. Mas o que se perde, neste gesto mesmo de tradução, é a própria validade de tais saberes. A ciência como é apresentada pela mídia não é ciência. Seu intuito é radicalmente outro. O que se assiste com a *vulgarização científica* é a sua perda de cientificidade. (Um estudo sobre as ciências físicas nas mídias certamente poderia render um excelente trabalho.)

O que se tentou deixar claro é que a *Veja* não é lugar de conhecimento, mas de *reconhecimento* por parte de seu público leitor. São os seus valores mais fundamentais o que lá se encontrará, e com o respaldo de profissionais da área da saúde. Não é como janela que a revista existe, mas como espelho. A pretensa ciência de que se ocupou este trabalho foi a psiquiatria. Ora, antes de tais saberes e seus especialistas se utilizarem da revista como um meio de divulgação, é a revista quem se utiliza deles como estratégia para corroborar certos valores e “concepções práticas e morais”⁶⁷ do cotidiano. Isso, pelo que se pôde aprender com Bachelard, vai na direção oposta a da ciência, cuja característica principal não é, em hipótese alguma, condizer com as regras do bom senso e do senso comum. Muito pelo contrário, a todo o momento, ela desmente as opiniões que se supunham reais pelo fato de estarem ancoradas na experiência primeira⁶⁸.

⁶⁷ Uma “rede de concepções práticas e morais” é o que Clifford Geertz entende por senso comum. Cf. *O saber local*, p. 123.

⁶⁸ Para um maior esclarecimento acerca da não-validade da experiência primeira, cf. Alan Chalmers em *O que é ciência afinal?*, especialmente o capítulo 5 intitulado *A atração do indutivismo ingênuo*. Neste, o autor explica a razão pela qual o conhecimento científico não tem a sua origem na experiência comum, aquela que os sentidos oferecem e o saber mais imediato informa. Muito pelo contrário, o conhecimento científico rompe com ela.

Mostrou-se a historicidade dos saberes do homem e do próprio homem como objeto desses mesmos saberes. As ditas “doenças psíquicas” ganham realidade desde então. Por conseguinte aparece a figura do especialista: “aquele que sabe mais do que se passa na mente das pessoas do que as próprias pessoas”. Um novo homem aparece. Ele se torna dependente de um profissional para lidar com a sua família, com os outros e consigo próprio. A alma deste não é mais uma centelha divina, como o era na época da soberania, mas é de natureza jurídica e científica. Este acoplamento, possibilitado pelo elemento alma, entre o judiciário e o científico foi responsável por uma naturalização do poder de punir, uma vez que este ganhou o respaldo de um pretenso conhecimento objetivo. Mas é importante estar atento a este deslocamento. Não estaria por trás da idéia de natureza passível de ser conhecida pelas ciências uma transcendência disfarçada?

Não só a psiquiatria como toda a ciência humana têm a sua proveniência neste ponto histórico preciso. Delinqüência e patologia confundem-se doravante: transgressão às leis artificiais, aquelas criadas pelos homens, e transgressão às leis naturais. Foi por este motivo que a noção de desajustado, exposta no segundo capítulo, tem a sua importância, pois é um misto dos dois. O desajustado é alguém desencontrado em relação ao senso comum. Mas é também o sintoma da própria “normalidade”.

O homem na modernidade define-se como cidadão (termo jurídico), e a psiquiatria atua em seu favor. Estes mútuos apoios entre o sujeito (orgânico e jurídico), o Estado e a natureza são constituintes da modernidade. Mas se tivesse que definir, em poucas palavras, o objetivo deste discurso psiquiátrico, é a unidade do sujeito que ele quer garantir para que este não se disperse em múltiplas partes resultando numa esquizofrenia. A sua unidade é o que garante a sua produtividade. Este discurso não é, em nenhuma hipótese, limitado à área médica. É o discurso do bom senso travestido de ciência. É a seu serviço que se o assiste a atuar. Ele não pertence a uma classe possuidora dos meios de produção, mas cumpre um papel ainda mais fundamental: salvaguardar uma certa concepção de normalidade que, para definir em poucas palavras, consiste em estar em “consonância” com o senso comum.

BIBLIOGRAFIA

- Aron, R. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- Aron, R. *O marxismo de Marx*. São Paulo: Arx, 2005.
- Bachelard, G. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.
- Benveniste, E. *Problemas de lingüística geral*. São Paulo: Editora Nacional, 1976.
- Bergson, H. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Blanché, R. *La notion de fait psychique, essai sur les rapport du physique et du mental*. Paris: Librairie Felix Alcan, 1935.
- Bourdieu, P. *Sobre a televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- Canguilhem, G. *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- Chalmers, A. F. *O que é ciência afinal?*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1997.
- Châtelet, F. *A filosofia das ciências sociais Vol.5*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1974.
- Châtelet, F. *Logos e praxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- Chauí, M. *O que é ideologia*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- Costa, J. F. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- Costa, J. F. *O vestígio e a sombra*. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.
- Donzelot, J. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- Eagleton, T. *Ideologia*. São Paulo: Boitempo, 1997.
- Frayze-Pereira, J. *O que é loucura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.
- Foucault, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2001a.
- Foucault, M. *As verdades e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: PUC, 2001b.
- Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- Foucault, M. *O poder psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- Foucault, M. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001c.
- Foucault, M. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- Hall, S. *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. Minas Gerais: UFMG, 2003.
- Hernandes, N. *A revista veja e o discurso do emprego na globalização*. Bahia: Edufal, 2004.
- Geertz, C. *O saber local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1998.
- Koyré, A. *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária, 1982.
- Machado, R. *Ciência e saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

- Machado, R. *Danação da norma. Medicina Social e Constituição da Psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- Machado, R. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- Miller, J. A. *Percurso de Lacan. Uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- Morente, M. G. *Fundamentos de filosofia – lições preliminares*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1980.
- Rosset, C. *A antinatureza*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.
- Schudson, M. *The objectivity norm in American journalism*. University of California, San Diego.
- Thompson, J. B. *A mídia e a modernidade*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.
- Thompson, J. B. *Ideologia e cultura moderna*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1995.
- Tuchman, G. “A objetividade como ritual estratégico: uma análise das noções de objetividade dos jornalistas”. *Jornalismo: questões teóricas e estórias*. In Traquina, N., org. *Jornalismo: questões, teorias, e “Estórias”*. VEGA, 1993.
- Zizek, S. *Eles não sabem o que fazem. O sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- Zizek, S. *L’Intratable. Psychanalyse, politique et culture de massa*. Paris: Editora Anthropos, 1993.
- Zizek, S. *O mais sublime dos histéricos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- Zizek, S. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
- Zizek, S., Daly, G. *Arriscar o impossível. Conversas com Zizek*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- Zupancic, A. *The ethics of real*. New York: Verso, 2000.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)